

## PARA GRADOS ACADÉMICOS DE LICENCIADOS (TERCER NIVEL)

## PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

## DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, EDUARDO ROSSINI BUITRÓN PORTILLA, C.I. 0401219720 autor del trabajo de graduación intitulado: "La dimensión simbólica del Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana", previa a la obtención del grado académico de SOCIOLOGÍA CON MENCIÓN EN POLÍTICA en la Facultad de Ciencias Humanas:

- 1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.
- 2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, 21 de FEBRERO del 2017



Eduardo Rossini Buitrón Portilla  
C.I. 0401219720



Pontificia Universidad Católica del Ecuador  
Facultad de Ciencias Humanas  
Escuela de Sociología y Ciencias Políticas

Disertación previa a la obtención del título de sociólogo con  
mención en Ciencia Política

La dimensión simbólica del Estado en el gobierno de la  
Revolución Ciudadana

Nombre: Eduardo Rossini Buitrón Portilla

Director: Miguel Chavarría

Quito, 2017

## **Agradecimientos**

El conocimiento no surge a través de un proceso de elaboración meramente individual, sino que en él están inmiscuidas un sin número de subjetivaciones colectivas, que ponen de manifiesto y en cuestión la relación instituida entre las palabras y las cosas, entre el antes y el después.

Un sin número de personas, vivencias y acontecimientos fueron parte de este proceso de aprendizaje, agradezco a todos los que formaron parte del camino de mi formación intelectual.

En especial agradezco al director de esta disertación Miguel, que a lo largo de todo mi trayecto universitario se convirtió en guía, amigo que me brindó su confianza y sabiduría. Todas las conversaciones y charlas que compartimos fueron para mí fuente de conocimiento y aprendizaje.

Por último, de manera especial, agradezco a mi madre quien siempre me impulsó a seguir adelante y a no dejarme vencer por los avatares de la vida. Sin duda, sin ella no hubiera podido lograr todo lo que he hecho y todo lo que soy ahora.

## Tabla de contenidos

Introducción .....	5
Capítulo 1: La dimensión simbólica del Estado como objeto de Estudio .....	10
1.1. Los peligros y obstáculos epistemológicos al momento de pensar y construir al Estado como objeto de estudio.....	9
1.2. La tradición marxista.....	21
1.3. La definición weberiana del Estado.....	31
1.4. La dimensión simbólica del Estado.....	37
Capítulo 2: El discurso de la “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana.....	59
2.1. Del Estado desarrollista al neoliberalismo y el desmantelamiento del Estado y de lo “publico” .....	59
2.2. La Revolución Ciudadana: el retorno, la recuperación de lo público y la refundación del Estado.....	65
Capítulo 3: La dimensión simbólica del Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana su manifestación en lo social y en lo político.....	75
3.1. La mano izquierda y la mano derecha del Estado.....	74
3.2. Estado-Gobierno-Partido y Democracia.....	86
Bibliografía .....	104

## Introducción

Partiendo del contexto político y social que ha vivido el Ecuador en los últimos diez años es importante reflexionar sobre el surgimiento de discursos que emergen como legitimadores de un proyecto político que tiene como una de sus principales propuestas la consolidación de un proyecto de Estado-nación, que no se ha logrado consolidar, o que históricamente desde algunas lecturas ha sido un proyecto de Estado inacabado e inconcluso, es decir en ciernes (Quintero & Silva, 2013). Tomando en cuenta esto la problemática de la disertación se abre a partir de la conformación de discursos y de representaciones simbólicas, sobre los procesos de formación del Estado. En este sentido, se hace referencia al denominado “retorno y refundación del Estado” proclamado por los gobiernos progresistas, y que abrieron las condiciones de posibilidad para la construcción de ficciones políticas, como la denominada Revolución Ciudadana, que emergió en un determinado contexto económico, político, histórico y social, y ha intentado a través de formas simbólicas, interiorizar representaciones colectivas que legitimen al proyecto de Estado.

EL aspecto socio-político que puede ejemplificar e ilustrar la problemática de la disertación, es el modo en como desde el 2007 el Estado ecuatoriano se ha fortalecido y a su vez ha ampliado su monopolio de la violencia física y simbólica legítima sobre la sociedad ecuatoriana. Tomando lo que desarrolla Bourdieu en relación al Estado como campo de producción simbólica, podemos analizar los efectos reales que el refortalecimiento ha tenido en la sociedad y ver cómo el proyecto político de la Revolución Ciudadana, ha reafirmado el dominio de la “ficción colectiva estatal”, que se manifiesta en la esfera de lo “publico” a partir de situaciones, como plantea Bourdieu, vividas cotidianamente (el calendario, los intelectuales, la educación, la lengua, etc.) A partir de esto podemos indagar empíricamente en la representación y manifestación simbólica del Estado, y ver como esta “ilusión bien fundada”, articula las estructuras sociales en correspondencia con las estructuras mentales, integrando moral y cognitivamente a la sociedad, e imponiendo la representación legítima del mundo social.

La creciente ampliación del marco de representación del Estado, la burocratización y racionalización de la sociedad mediante la creación de nuevos ministerios, secretarías, ha constituido a su vez que una nueva “clase política”, una nueva “elite en el poder”, asuma y controle el poder de Estado y el poder sobre el Estado. Esta referencias nos sirve para establecer la comprensión de cómo los mecanismos de acción política, han aumentado la influencia material

y simbólica del Estado en la sociedad, a través del principio de visión y de di-visión legítimo del mundo social, instituyendo una forma de dominación simbólica, que impone principios de percepción, reglas, normas y formas de clasificación que estructuran al campo de poder, al campo político y al campo burocrático. Así, teniendo en cuenta esto se procede a operativizar el enfoque teórico de la disertación analizando la dimensión simbólica de esta “ficción colectiva estatal” que ha sido re-inventada, en relación a la “idea de un Estado”, representante oficial del “interés general” y del “bien común”.

Tomando en cuenta y revisando los estudios sobre el Estado en el Ecuador, en tesis de grado, artículos y libros, podemos establecer los acercamientos que existen a este objeto de estudio, y se los puede enmarcar en tres entradas: uno histórico, otro sociológico-crítico y otro desde las corrientes neo-institucionalismo. Estos tres enfoques se diferencian en la forma en cómo piensan al Estado y cómo lo construyen como objeto de estudio, pero en relación a la presente investigación en ninguno de los tres se toma a la *dimensión simbólica del Estado* como enfoque de estudio.

Los estudios históricos están centrados en analizar el proceso de construcción del Estado-nación desde la época colonial, hasta la época republicana, se da cuenta de cómo el régimen colonial fue delimitando ciertas particularidades, hasta la formación del Estado-republicano, que fue configurando una forma de Estado oligárquico-terrateniente, que dominó gran parte de la historia del Ecuador. Lo que se construye desde este enfoque de estudio es una serie de periodizaciones históricas que van delimitando las formas que el Estado, en relación al régimen de gobierno que está en el poder ha asumido, se habla de un Estado conservador en el periodo de García Moreno, un Estado liberal en el gobierno de Eloy Alfaro, etc. Sobre esto encontramos el trabajo histórico de Quintero y Silva. *Ecuador: Una nación en ciernes* (1991). En general los estudios históricos siguen esta línea de estudio y se centran en realzar periodizaciones históricas y en analizar las diferentes formas que el Estado ha asumido en el Ecuador.

En segundo enfoque el sociológico-crítico, se lo desarrollada desde un enfoque marxista heterodoxo. Este desarrollo teórico está centrado en analizar la construcción del Estado entorno a las alianzas de clases entre las diferentes fracciones dominantes a través de lo democrático-burgués y de la vía Junker de implantación de capitalismo. Se puede encontrar este enfoque en los trabajos de Agustín Cueva como: *El desarrollo del capitalismo en América latina* (1977). También en los trabajos de Cueva podemos encontrar un estudio del Estado centrado en analizar su crisis

estructural y el carácter autoritario que suele asumir el Estado en determinados contextos en América latina. El enfoque de Cueva para pensar el Estado tiene una clara influencia del marxismo-estructural de Althusser y Poulantzas. Otro de los enfoques en relación a este campo es gramsciano, y está centrado en analizar: la construcción del Estado entorno a la hegemonía, lo nacional-popular, el Estado aparente, el Estado ampliado y la caracterización del corporativismo como uno de los rasgos del Estado en la Revolución Ciudadana.

El último enfoque es el del neo-institucionalismo de la ciencia política, que está ligado a la discusión sobre el neoliberalismo que constituyó la desarticulación o desmantelamiento de las instituciones de regulación ligadas al Estado. Desde este enfoque, lo que se plantea es analizar las formas neo-institucionales que han permitido el denominado retorno del Estado en los gobiernos progresistas a través de la creación de políticas públicas. En el libro *Rafael Correa, balance de la Revolución Ciudadana* (2012) se pueden encontrar algunos ensayos de diferentes autores donde se aborda la problemática del cambio institucional que ha vivido el país en los últimos años. En este enfoque también encontramos algunas lecturas críticas como las del economista Pablo Dávalos en su libro: *Alianza País o la reinención del poder* (2014) donde analiza el neo-institucionalismo económico ligado al pos-neoliberalismo. De igual forma podemos encontrar algunos ensayos críticos de este enfoque en el libro: *El correísmo al desnudo* (2013).

También encontramos los libros: *Los constructores del Estado nacional* (2014) de Patricia de la Torre, publicado por la SENPLADES, libro que fue muy cuestionado y criticado desde varios círculos académicos, por su sustento teórico-político; y el libro: *Estado nacional y región* (2013) de Mónica Mancero publicado por la secretaria de la política, donde podemos ver un acercamiento, o intento de pensar la construcción del Estado desde la dimensión simbólica a través de la recopilación de ensayos sobre la problemática territorial ligada al regionalismo en el Ecuador.

La revisión de los antecedentes en relación al objeto de estudio de la presente disertación, (el Estado y su dimensión simbólica), muestra que es pertinente la problemática, ya que los estudios existentes sobre el Estado, no abordan este estudio, o si lo intentar abordar, solo lo hacen de forma superficial, y los enfoques críticos se centran demasiado en la cuestión institucional; en lo físico-represivo y lo disciplinario. Así pues, teniendo en cuenta estos antecedentes, los objetivos de la presente disertación se centran en desplegar un análisis interpretativo del elemento simbólico que configura al Estado, los objetivos son:

a) Objetivo general:

- Identificar el discurso y analizar la producción ficcional simbólica de la “idea de Estado” en el gobierno de la Revolución Ciudadana.

b) Objetivos específicos:

1.- Establecer la dimensión simbólica del Estado como objeto de estudio.

2.- Realizar un análisis del discurso sobre la “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana.

3.- Determinar y criticar la dimensión social y política de la producción simbólica del Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana.

Para el enfoque teórico, la presente disertación tomara tres campos de saber definidos desde: la sociología política, la filosofía política y la teoría e historia social. De igual forma se manejaran principalmente tres autores Pierre Bourdieu con su estructuralismo-genético y sus trabajos sobre la dimensión simbólica del Estado; Michel Foucault, la genealogía y el análisis del discurso, y Jacques Rancière desplegando sus reflexiones sobre la política y la democracia.

La presente disertación tendrá un enfoque metodológico crítico-reflexivo, donde principalmente lo que se hará es un análisis de diferentes textos que hacen referencia al problema del Estado y su legitimación en la Revolución Ciudadana. El análisis crítico se lo hará a partir de una revisión bibliográfica de los diferentes enfoques desde los que se ha estudiado al Estado, contrastando tesis y argumentos teórico-políticos, desde diferentes posicionamientos interpretativos. Por lo tanto, el enfoque metodológico tendrá como objetivo dotar a la disertación de los elementos e instrumentos teóricos necesarios para mostrar cómo está configurado, el campo político y el campo de producción simbólica en la Revolución Ciudadana. La disertación será principalmente teórica, ya que lo que se intentara desarrollar es primero, un acercamiento al objeto de estudio desde la propuesta de Bourdieu, para posteriormente mostrar cómo se ha producido una “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana, y cuales han sido sus manifestaciones simbólicas. De esta manera, la disertación se divide en los siguientes capítulos.

Capítulo 1: La dimensión simbólica del Estado como objeto de Estudio

El objetivo del primer capítulo es presentar las reflexiones de los Cursos: *Sobre el Estado* de Pierre Bourdieu y presentar un esquema de análisis para el estudio del último gran aporte de Bourdieu a la teoría social y la sociología política: el estudio de la *dimensión simbólica del Estado*. Para esto



es necesario retomar los fundamentos teóricos-epistemológicos desde los que Bourdieu parte en su estudio del Estado. Estas reflexiones, a su vez, problematizan los enfoques clásicos de la sociología (marxista y weberiana) que han pensado al Estado únicamente como dominación de clase, o como monopolio de la violencia física, sin tomar en cuenta su dimensión simbólica.

## Capítulo 2: El discurso de la “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana

Desde que Alianza PAIS llega al poder con el proyecto político denominado Revolución Ciudadana, los discursos de recuperación, refortalecimiento y refundación del Estado y de lo “público”, tiene gran repercusión en los debates políticos. El segundo capítulo tiene como nudo problemático revisar y analizar las condiciones de posibilidad de la emergencia del discurso de la “idea de Estado” que posicionó y legitimó al mencionado proyecto político.

## Capítulo 3: La dimensión simbólica del Estado su manifestación en lo social y en lo político

El último capítulo tiene como objetivo, elaborar un esbozo teórico y empírico para el estudio del proyecto de Estado, y sus repercusiones en lo social y en lo político, y a partir de esto analizar la producción simbólica del Estado en la Revolución Ciudadana, y ver cómo las representaciones simbólicas han ido configurando y transformando las representaciones sociales del Estado y la sociedad. De igual forma, a la par realizar una crítica a la forma de dominación ejercida desde el Estado, que constituyó el surgimiento de una nueva “clase política”, una nueva “elite en el poder”.

Por último, cabe aclarar que la tarea de la presente disertación no fue para nada fácil. Tan extenso es el material por estudiar que, las dificultades de una presentación concisa resultan casi insuperables. De modo que, debí renunciar al intento de desarrollar el problema en toda su extensión y complejidad, y limitarme más bien a la consideración de los rasgos destacados. La disertación se limitó a un análisis de grandes rasgos, pues estamos aún demasiado cerca de los acontecimientos que consideramos, para que sea posible algún análisis exacto y conciso.

## Capítulo 1: La dimensión simbólica del Estado como objeto de Estudio

### 1.1. Los peligros y obstáculos epistemológicos al momento de pensar y construir al Estado como objeto de estudio

Para acercarnos al objeto de estudio de la presente disertación es necesario aclarar los peligros y obstáculos epistemológicos que existen al momento de pensar al Estado, en su construcción conceptual como objeto de conocimiento.<sup>1</sup> El enfoque teórico y metodológico debe tener en cuenta que la producción de conocimiento sobre el mundo social está atravesada por peligros y obstáculos epistemológicos que dificultan la aproximación conceptual que desde la sociología política y la teoría política se intenta construir sobre uno de los principales fenómenos sociales y políticos de la Modernidad: el Estado. Por lo tanto indagar y poner de manifiesto estos peligros y obstáculos epistemológicos es de suma relevancia para la presente disertación.

Retomando el enfoque crítico de la teoría del conocimiento de Kant, es necesario comenzar por indagar sobre las condiciones de posibilidad de todo conocimiento y realizar un examen evaluativo de las categorías y formas de conocimiento con el fin de determinar su validez, su límite y su valor cognoscitivo. Al retomar este enfoque neokantiano podemos plantear que las diferentes formas de conocimiento desde las cuales se ha pensado el Estado se han olvidado de indagar sobre sus propios límites, peligros y obstáculos que existen al momento de pensar al Estado.

Pierre Bourdieu en sus cursos *Sobre el Estado*, comienza manifestando los peligros y dificultades que existen al momento de pensar al Estado, ya que este sería un objeto casi impensable, pues corremos el riesgo de: “ser pensados por un Estado que creemos pensar” (Bourdieu, 1999a, pág. 91). El primer peligro que ve Bourdieu es que existe el riesgo de pensar al Estado con un *pensamiento de Estado*, y no reconocer la verdad más fundamental de este: la de producir una representación legítima de la realidad, imponiendo categorías de pensamiento y formas de clasificación que aplicamos a todo lo que en el mundo social existe. En palabras de Bourdieu:

Resumiendo los análisis que hice en el transcurso de los años precedentes, en particular el análisis histórico de las relaciones entre la sociología y el Estado, yo indicaba que corríamos el riesgo de aplicar al Estado una idea de Estado e insistía en el hecho de que nuestras ideas, las estructuras mismas de la conciencia con las que construimos el mundo social y este objeto en concreto que es el Estado, tiene

---

<sup>1</sup> En “*La formación del espíritu científico*” (Bachelard, 2000), afirma que se llega pronto a la convicción de que hay que plantear el problema del conocimiento en términos de obstáculos”. No se trata de considerar los obstáculos externos sino aquellos que aparecen en el acto mismo de conocer. Por lo tanto se debe tener una vigilancia epistemológica que permita detectarlos y reconocerlos. Para alcanzar conocimientos nuevos debemos establecer una ruptura epistemológica para generar nuevo conocimiento porque nada está dado todo se construye.

muchas posibilidades de ser el producto del Estado. Por un reflejo de método, un efecto del oficio, siempre que me he ocupado de un nuevo tema, lo que hacía me parecía muy justificado, y diré que cuanto más avanzaba en mi trabajo sobre el Estado, más convencido estaba de que, si teníamos una dificultad especial a la hora de pensar sobre este objeto, se debía a que –sopeso mis palabras– era casi impensable. Si resulta fácil decir cosas fáciles sobre este asunto es, precisamente, porque en cierto modo estamos impregnados por el objeto mismo que tenemos que estudiar (Bourdieu, 2014, pág. 13).

La construcción del Estado como objeto de estudio, se inscribe en una lucha por la representación legítima de la realidad, una lucha contra un pensamiento de Estado cosificado. Esto conlleva una ruptura en los campos del saber hegemónicos en el estudio del Estado, una ruptura con sus formas de percepción, lenguajes, lógicas y conceptualizaciones. De modo que el Estado como objeto de conocimiento se inscribe en una lucha dentro de los campos del saber, en los que hay distintas apuestas teórico-políticas para construir y comprender lo como objeto de conocimiento.

Siguiendo esta propuesta teórica, una de las primeras advertencias que Bourdieu nos da al momento de pensar el Estado es que debemos estar en guardia contra las ideas preconcebidas, las ideas construidas desde el “sentido común”, prenociones espontáneas de las que Durkheim nos advierte, que vienen dadas por la percepción ingenua inmediato de la realidad.<sup>2</sup> Para pensar el Estado es necesario alejarnos de este obstáculo epistemológico que nos hace pensar al Estado como una verdad en sí misma, como una tautología, que no cuestiona la existencia misma del Estado. Así como señala Bachelard a propósito de este obstáculo epistemológico:

Se ha dicho frecuentemente que una hipótesis científica que no levanta ninguna contradicción no está lejos de ser una hipótesis inútil. Lo mismo, una experiencia que no rectifica ningún error, que es meramente verdadera, que no provoca debates, ¿a qué sirve? Una experiencia científica es, pues, una experiencia que contradice a la experiencia común. Por otra parte, la experiencia inmediata y usual mantiene siempre una especie de carácter tautológico, ella se desarrolla en el mundo de las palabras y de las definiciones, y carece precisamente de aquella perspectiva de errores rectificables que caracteriza, según nuestro modo de ver, al pensamiento científico (Bachelard, 2000, pág. 13).

Uno de los grandes obstáculos que tiene la sociología y que le es propio a esta ciencia social, es su objeto de estudio, pues plantea y estudia problemas que le concierne a todo el mundo, por lo tanto, todos se creen con derecho de emitir alguna opinión, algún juicio, sobre los fenómenos sociales (Bourdieu, 2014). Todos los días en las páginas de los periódicos podemos encontrar cientos de referencias al Estado. En el lenguaje común, en nuestras discusiones cotidianas, el problema del

---

<sup>2</sup> Es preciso, pues, que el sociólogo, en el momento en que determina el objeto de sus investigaciones, o bien en el curso de dichas demostraciones; se prohíba resueltamente el empleo de los conceptos formados fuera de la ciencia para satisfacer necesidades que no tienen nada de científicas. Tiene que liberarse de las falsas evidencias que dominan el espíritu del vulgo; que sacuda, de una vez por todas, el yugo de las categorías empíricas que una larga costumbre acaba a menudo por volver tiránicas (Durkheim, 1997, pág. 73).

Estado siempre está presente. Por lo tanto, el sociólogo debe estar en guardia al momento de hablar y estudiar al Estado, debe ser muy meticuloso en el modo de proceder en su investigación para no caer en la *doxa* del sentido común dominante, ya que, como bien lo dice un viejo proverbio chino: “El lugar más oscuro es siempre el que está bajo la lámpara”.

Tomar en cuenta esta advertencia para no caer en este obstáculo epistemológico requiere un cuestionamiento epistemológico radical a todas las ideas preconcebidas, preconociones que tenemos interiorizadas desde la, *doxa* (sentido común) al momento de pensar el Estado, dado que: “Lo real no es jamás “lo que podría creerse”, sino siempre lo que debería haberse pensado” (Bachelard, 2000, pág. 15). Pensar al Estado en su complejidad requiere una ruptura epistemológica radical con la *doxa* dominante desde la cual se piensa al Estado, ya que esta *doxa* no se cuestiona la construcción de las categorías ni los esquemas de pensamiento desde los cuales pensamos al Estado. Si vamos a pensar al Estado debemos tener en cuenta que: nada que esté en relación a este objeto es espontáneo, nada está dado, todo se construye (Bachelard, 2000).

Por lo tanto la construcción del Estado como objeto de conocimiento, es un ejercicio epistemológico, que requiere abandonar toda “sociología espontánea”, todo “sentido común”, que naturaliza y fetichiza el pensamiento de Estado. Esta forma de pensamiento naturalizado aparece como una forma de fetichismo-tomando el concepto de Marx a propósito de las mercancías que hace creer que los productos de la cabeza del hombre aparezcan como dotados con una existencia propia.<sup>3</sup> Este pensamiento de Estado por lo tanto se constituye como una forma de fetichismo político, dado que: “Los fetiches políticos son personas, cosas, seres que parecen no deber sino a ellos mismos una existencia que los agentes sociales les han dado; los mandatos adoran a su propia criatura” (Bourdieu, 2000a, pág. 159).

Este fetichismo político que existe al momento de pensar al Estado, decreta que naturalicemos y eternicemos producciones que son solo invenciones arbitrarias de la mente humana. Marx nos dice a propósito de la mercancía y podemos tomar esta analogía al momento de pensar al Estado: “si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones

---

<sup>3</sup> El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores (Marx C. , 2012, pág. 37).

nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres” (Marx C. , 2012, pág. 38).

Por lo tanto, esta producción *dóxica* de mundo social como la llama Bourdieu, es uno de los grandes peligros y obstáculos epistemológicos que tenemos al momento de pensar al Estado. Es necesario cuestionar esta *doxa*, que presenta a las formas sociales, como naturales y dotadas de una existencia propia independiente de la acción de los agentes que crean el mundo social. Romper con este fetichismo político del pensamiento dominante, no solo en el sentido común, sino también en los discursos académicos, constituye uno de los principales desafíos al momento de pensar al Estado desde su dimensión simbólica. En este sentido, Bourdieu afirma:

La sociología pone al descubierto la self-deception, el autoengaño colectivamente mantenido y alentado que, en cualquier sociedad, sustenta los valores más sagrados y, con ello, toda la existencia social. Enseña, como decía Marcel Mauss, que «la sociedad se engaña a sí misma con sus propios sueños». Es decir que esta ciencia iconoclasta de las sociedades ya viejas puede contribuir al menos a que nos volvamos, por poco que sea, dueños y señores de la naturaleza social haciendo progresar el conocimiento y la conciencia de los mecanismos que originan todas las formas de fetichismo: pienso por descontado en lo que Raymond Aron, que tanto ilustró esta enseñanza, llama la «religión secular», este culto de Estado que es un culto al Estado, con sus fiestas civiles, sus ceremonias cívicas y sus mitos nacionales o nacionalistas (Bourdieu, 2002, págs. 35-36).

Así, este obstáculo epistemológico se traduce en lo que Bourdieu denomina la “amnesia del origen”, que es la forma por la cual se naturalizan las construcciones sociales. Este olvido del origen se manifiesta en la violencia simbólica, implicada en el desconocimiento del origen social e histórico de las construcciones sociales. Esto produce el ocultamiento y en el desconocimiento del origen de nuestras estructuras mentales y sociales, naturalizadas por el pensamiento de Estado.

El mundo social es un artefacto histórico, un producto de la historia que se olvida en su génesis en favor de la amnesia de la génesis que afecta a todas las creencias sociales. El Estado es desconocido como histórico y reconocido con un reconocimiento absoluto que es el reconocimiento del desconocimiento. (Bourdieu, 2014, pág. 256)

De este modo, para evitar tropezar con el obstáculo epistemológico de la fetichización, que deviene en la “amnesia del origen”, es necesario para estudiar al Estado juntar la sociología con la historia, y realizar una historia genética, ya que esta es la condición de posibilidad de construcción del Estado como objeto de conocimiento, como nos propone Bourdieu:

Trataré de mostrar cómo una verdadera historia genética, una sociología histórica, busca captar dichos procesos de creación permanente que tienden a transformar las estructuras a partir de las limitaciones

objetivas inscritas en la estructura y en las mentes de las personas, procesos que modifican la estructura y que se forman en parte por el estado anterior de la estructura (Bourdieu, 2014, pág. 118).

La sociología política por lo tanto, debe adoptar al estructuralismo-genético, como su método y estudiar al Estado en su construcción histórica, evitando caer en una suerte de filosofía de la historia, que parte de presupuestos universales para estudiar los casos particulares. Hay que precaverse si vamos a estudiar al Estado de la tentación de partir de una “ley general”, para explicar un caso particular: “Podemos estudiar un caso particular o un pequeño conjunto de casos particulares de tal manera que tengamos como proyecto captar ahí las formas universales del Estado, la lógica de la génesis de una lógica” (Bourdieu, 2014, pág. 125). Es necesario hacer una sociología histórica o historia social, si vamos a estudiar al Estado, y tratarlo como un caso particular, entre los posibles, partir de su particularidad, comparándola en los casos posibles.

El sociólogo es un historiador que toma como objeto el presente, con la intención de constituir el presente como un caso en su particular y restituirlo al universo de casos posibles. Hay que evitar el gran error –que pueden cometer tanto los historiadores como los sociólogos– de universalizar inconscientemente el caso particular, en extraer conclusiones universales de un caso particular no constituido en su particularidad (Bourdieu, 2014, pág. 127).

Este es único antídoto real para superar la “amnesia del origen” juntar la sociología con la historia, ya que cualquier institución de éxito, se logra imponer como si fuera natural, por el olvido de su génesis. Este es el producto de un pensamiento de Estado, que impone el efecto del «es así» y «no podría ser de otro modo» (Bourdieu, 2014). La sociología política tiene que destruir esta *doxa* del cierre de los posibles históricos operada por el pensamiento de Estado.

Para pensar al Estado, de igual forma debemos abandonar cierta ideología anarquista y cierto “radicalismo político” que concibe al Estado, como un sujeto, que tiene existencia propia y al que habría que abolir, pues este “sujeto” impone formas de disciplinamiento y control social a través de sus “aparatos” represivos. Esta forma de pensamiento que cosifica el poder de Estado y asume al Estado como un “sujeto de acciones”, es una ficción muy peligrosa como nos advierte Bourdieu:

Podría citarles kilómetros de textos con la palabra «Estado» como sujeto de acciones, de oraciones. Se trata de una ficción muy peligrosa que nos impide pensar el Estado. Así pues, como preámbulo, les diría: cuidado, todas las frases que tienen como sujeto el Estado son frases teológicas, lo que no quiere decir que sean falsas en la medida en que el Estado es una entidad teológica, esto es, una entidad que existe a causa de la creencia (Bourdieu, Sobre el Estado, 2014, pág. 24).

El peligro de esta forma de pensamiento de Estado, es que antes que cuestionar las estructuras lógicas-mentales que estructuran al Estado, a la sociedad y a los individuos; cuestiona el

conformismo moral de la sociedad y los individuos frente al Estado.<sup>4</sup> Este es otro de los peligros: pensar al Estado solamente desde el conformismo moral. Pues de lo que se trata es atacar al conformismo lógico, antes que al conformismo moral, considerando que: “Las auténticas revoluciones simbólicas son sin duda aquellas que, más que al conformismo moral, ofenden al conformismo lógico, desencadenando la despiadada represión que suscita semejante atentado contra la integridad mental” (Bourdieu, 1999a, pág. 93).

Dado que, el Estado es un lugar que existe por la creencia colectiva en su existencia, Bourdieu nos propone que si de pensar al Estado se trata antes de: hablar que el Estado “hace esto”, o “hizo esto”; debemos hablar de “acciones de Estado”, teniendo en cuenta el conjunto de relaciones y redes sociales que configuran a lo que denominamos Estado. Esto nos permite hablar de la compleja representación simbólica que configura al Estado; que es en principio un poder simbólico invisible, que no puede tocarse con los dedos (Bourdieu, 2014).

Las “acciones de Estado” dan cuenta: de las acciones políticas de diferentes agentes sociales dotados de autoridad simbólica, que tienen la pretensión de causar algún efecto en el mundo social. Por lo tanto, si vamos a pensar el Estado debemos pensar en las “acciones de Estado”, realizadas por un universo de agentes sociales investidos con un mandato simbólico, que les es otorgado por la creencia colectiva en su autoridad, como autoridad de Estado, como “comunidad ilusoria” que comparten aquellos que forman parte de un pueblo y un territorio, representados simbólicamente por un Estado y una nación, de modo que:

Si estos actos obtienen el consentimiento, si la gente se doblega –incluso si se rebelan, su rebelión supone un consentimiento–, significa que, en el fondo, participa consciente o inconscientemente de una suerte de «comunidad ilusoria» –en expresión de Marx a propósito del Estado– que es la comunidad de pertenencia a una comunidad que se llamará nación o Estado, en el sentido de conjunto de personas que reconocen los mismos principios universales (Bourdieu, 2014, pág. 26).

El Estado moderno es una invención histórica de los teóricos del derecho, que se produjeron como agentes de Estado, produciendo un pensamiento de Estado. Por esta razón, el Estado es una ficción jurídica-colectiva, es una invención social, una artefacto histórico, creado por la acción de agentes

---

<sup>4</sup> El problema de cierta ideología anarquista y cierto “radicalismo político”, que encontramos por ejemplo en la obra de: Bakunin, *Dios y el Estado*; es que su concepción del Estado recae en la forma del liberalismo defendiendo la libertad del individuo frente al Estado; partiendo de una antinomia y una separación radical entre Estado y Sociedad.

sociales: “El Estado es en gran medida producto de los teóricos... que habían producido el objeto sobre el que reflexionan” (Bourdieu, 2014, pág. 50).

Pensar al Estado como una invención, un artefacto, hace alusión a la dualidad Estado-agentes, agencia-estructura, que constituye otro obstáculo epistemológico a superar, dado que el Estado como producción social, es todo un entramado de relaciones sociales, un campo de producción simbólica, que estructura a la sociedad, a través de diferentes dimensiones: sociales, económicas políticas, simbólicas, que configuran homologías estructurales a través de diferentes campos que se entrecruzan (Loïc Wacquant, 2005).

Se debe estudiar el Estado desde su problemática estructural en conjunto con los procesos agenciales. Por lo tanto, es un error y un peligro plantear un análisis del Estado, partiendo del dualismo agencia-estructura, pues esto impediría analizar la complejidad intrínseca del Estado como construcción social, material y simbólica colectiva, ya que el Estado se constituye entre las estructuras sociales (objetivas) y mentales (incorporadas), creadas e interiorizadas por la acción y el sentido práctico de los agentes sociales.<sup>5</sup> Para Bourdieu:

las estructuras objetivas son también, y en ese mismo impulso, una exploración de las estructuras cognitivas que los agentes involucran en su conocimiento práctico de los mundos sociales así estructurados: existe una correspondencia entre las estructuras sociales y las estructuras mentales, entre las divisiones objetivas del mundo social —especialmente en dominantes y dominados dentro de los diferentes campos— y los principios de visión y de división que los agentes les aplican (Bourdieu, 2013, pág. 13).

Este ejercicio epistemológico nos recuerda que el Estado como objeto de estudio, no es un objeto ya dado, preexistente; sino que es un objeto que se construye, a través de preguntas, de indagaciones teórico-político, que nos permiten como nos dice Bachelard (1989), comprender, relación y racionalmente lo real. Por tal motivo, es necesario abrir nuevas problemáticas teóricas y conceptuales, en razón de que se descubran nuevas perspectivas relacionales, nuevos enfoques de estudio desde donde podamos complejizar al Estado como objeto de conocimiento. Así, el objetivo es abrir una nueva problemática en el orden teórico e investigativo:

Un objeto de investigación, por más parcial y parcelario que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una problemática teórica que permita someter a un sistemático examen todos los

---

<sup>5</sup> En (Bourdieu, El sentido práctico, 2007), encontramos una crítica al estructuralismo determinista, que concibe a los agentes como simples soportes o epifenómenos de las estructuras. En este texto se pone de manifiesto la “primacía de la razón práctica”, como la capacidad “creadora”, activa e inventiva de los agentes sociales.



aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados (Bourdieu, Chamboredon, & Passeron, 2002, pág. 54).

Pero la problemática de pensar al Estado es tan compleja como el problema del *Ser*, del *Dasein* en la filosofía, nos advierte Bourdieu, en razón de que: pensar al Estado requiere una complejidad enorme, debido a que se deben juntar diferentes dimensiones de análisis tanto teóricas como empíricas. Por este motivo hay que superar la falsa antinomia entre lo teórico y lo empírico, si nos planteamos el problema de construir al Estado como objeto de estudio, la indagación sociológica y política debe junta los elementos teóricos y empíricos que constituyen al Estado en sus diferentes dimensiones simbólicas, políticas, sociales e históricas. El Estado, si bien es un invento de los teóricos, una ficción jurídica-colectiva tiene su correlato empírico, real-concreto, ya que esta ficción, no es ficticia, tiene efectos muy reales, en el mundo social.

Hay una forma de historia de las ideas que tiene una condición muy ambigua y que no se puede utilizar sin precauciones desde el punto de vista en el que me situó. Lo mismo sucede con los juristas que dicen que el Estado es una ficción jurídica. Tiene razón y, al mismo tiempo, no piensan en concreto en las condiciones sociales que hacen que esta ficción no sea ficticia sino operativa, cosa que el sociólogo debe hacer (Bourdieu, 2014, pág. 51).

Pensar al Estado puede convertirse en una tarea casi insostenible, otro de los peligros y obstáculos epistemológicos que aparece, es el de: “La representación positivista de la ciencia, que casi exige a los científicos que no avancen un paso que no puedan demostrar de inmediato, ejerce un terrible efecto de castración y mutilación de la mente” (Bourdieu, 2014, pág. 103). Pese a que un estudio del Estado puede parecer casi metafísico en algunos casos, como nos advierte Bourdieu; si se procede de la manera correcta, puede tener resultados inmediatos, teniendo en cuenta la documentación histórica y las observaciones empíricas adecuadas, que nos permitan realizar una indagación profunda al momento de construir al Estado como objeto de estudio, evitando la castración y mutilación mental de muchos de los estudios del Estado que se asumen como empíricamente realistas y que muestran los reduccionismo teóricos que existen al momento de pensar al Estado.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Hay muchos estudios del Estado que suelen reducir el estudio del Estado, al monopolio de la fiscalidad o al monopolio de la violencia física, a lo económico y a lo coercitivo. Los Programas sencillos son peligroso ya que siempre se cae en alguna forma de reduccionismo histórico (Bourdieu, 2014). En esta línea pueden verse los trabajos de Norbert Elias, *El proceso civilizatorio*, México, Fondo de Cultura Económica y Charles Tilly, *Coerción, capital y los Estados europeos*, Alianza Editorial.

Aparecen de igual forma como un obstáculo epistemológico las antinomias que surgen al momento de pensar al Estado y que deben ser superadas, ya que generan falsos problemas. Entre estas antinomias la primera que aparece es la de dominación/integración. Entre los enfoques teóricos en los que encontramos esta antónima están: por un lado el marxismo que piensa al Estado solo en términos de dominación de clase y conservación del orden social y por otro lado el estructural-funcionalismo que piensa solo en términos de integración y unificación social.

Frente a estas posturas teóricas esta antinomia no aparece entre dos teorías sino, que esta antinomia es parte integral del funcionamiento del Estado, ya que el Estado tiene por decirlo de alguna manera dos caras: es a la vez dominación-monopolización e integración-universalización; ambos procesos están unidos y son a la vez antinómicos. Pero si vamos a pensar al Estado debemos superar esta antinomia, ya que la idea central es que: la condición necesaria para el funcionamiento y la dominación ejercida desde el Estado, es la unificación e integración moral y cognitiva de la sociedad (Bourdieu, 2014).

Esto constituye una paradoja, ya que si bien por un lado, desde el Estado se define universalmente el bien público, lo bueno para el conjunto de personas que reconocen y definen el bien público de una sociedad; a su vez esto instituye un monopolio del bien público, monopolizando el acceso a los bienes públicos, pero universalizando el reconocimiento de lo público y del bien público (Bourdieu, 2014). Esta paradoja, nos demuestra el poder simbólico del Estado, es un poder universalmente reconocido, incluso por los discursos que supuestamente rechazan este poder.

Entrar en este juego político legítimo, de acuerdo con las reglas, es tener acceso a este recurso gradualmente acumulado que es lo «universal», en la palabra universal, en las posiciones universales a partir de las que se puede hablar en nombre de todos, del *universum*, de la totalidad de un grupo. Se puede hablar en nombre del bien público, de lo que es bueno para el público y, al mismo tiempo, apropiárselo. Éste es el principio del «efecto Jano»: hay personas que tienen el privilegio de lo universal, pero no se puede tener lo universal sin ser simultáneamente monopolizador de lo universal (Bourdieu, 2014, pág. 141).

Por este razón, si vamos a estudiar la dimensión simbólica del Estado, debemos tener claro que: “no se puede enunciar una propiedad positiva del Estado, sin enunciar simultáneamente una propiedad negativa, una propiedad progresista sin una propiedad regresiva opresiva” (Bourdieu, 2014, pág. 141).

Por último, uno de los grandes obstáculos epistemológicos a superar al momento de plantear el problema de pensar al Estado y de construirlo como objeto de estudio, es la dicotomía, que existe

entre Estado/sociedad y Estado/individuo; que hacer referencia al viejo debate en las ciencias sociales entre individuo y sociedad; de aquellos que piensa la sociedad desde un (individualismo metodológico) y aquellos que piensa a la sociedad como un todo-relacional, como una estructura, (estructuralismo).<sup>7</sup> En la misma lógica dicotómica aparece otra de las antinomias clásicas presente en las ciencias sociales entre objetivismo (física social) y subjetivismo (fenomenología social). Superar estas antinomias profundamente enquistadas en la ciencia social, constituye otro de los retos que aparecen al momento de estudiar al Estado.<sup>8</sup> En razón de que para construir el objeto de estudio debemos tomar varios enfoques de análisis, tanto teóricos como empíricos, estructurales y fenomenológicos, ya que:

La oposición entre individuo y sociedad (y su traducción en la antinomia entre individualismo metodológico y estructuralismo) es una de esas “proposiciones en-dóxicas” que acosan a la sociología al verse continuamente reactivadas por oposiciones políticas y sociales. La ciencia social necesita no elegir entre ambos polos, va que la sustancia de la realidad social de la acción no menos que de la estructura, y de su intersección como historia— yace en las relaciones (Bourdieu & Wacquant, 2012, pág. 40).

Plantear el problema del Estado significa romper con el dualismo ontológico de estas antinomias y pensar al Estado desde el relacionismo metodológico, ya que el Estado constitutivamente es una relación social entre los individuos. Tomando esto la separación que se hace entre Estado/sociedad, Estado/individuo, es solo una separación conceptual entre dos términos correlativos, en el orden abstracto-formal. En el orden real-concreto no existe una separación o “prioridad ontológica” de la sociedad frente al Estado o viceversa, puesto que: la sociedad produce Estado y el Estado produce sociedad. En esta lógica lo que encontramos es una correspondencia, una “complicidad ontológica” o “posesión” mutua entre Estado y sociedad, no un antagonismo irresoluble entre dos dualidades contradictorias.

Por lo tanto, el enfoque de estudio debe superar estas antinomias, ya que engendran falsos problemas y partir de la comprensión del Estado como campo de producción simbólica, como poder simbólico estructurante, que produce estructuras sociales (objetivas), instituciones que

---

<sup>7</sup> El individualismo metodológico sostiene que los fenómenos sociales son explicables en términos de las metas, creencias y acciones de los individuos. El estructuralismo o “método estructural”, es un modo de pensamiento relacional que lleva a caracterizar todo elemento por las relaciones que lo unen a los otros en un sistema del que obtiene su sentido y función (Bourdieu & Wacquant, 2012).

<sup>8</sup> Se debe tener en cuenta que no cabe elegir entre el objetivismo que mide las representaciones, con la realidad, o el subjetivismo que favorece la representación, frente a la realidad. La cuestión no está, en pasar de la representación de la realidad a la realidad de la representación (Bourdieu, 2008).

clasifican el mundo social; pero a la vez produce estructuras mentales, cognitivas, (incorporadas), que aparecen como “formas simbólicas”, (Cassirer) o “formas de clasificación social” (Durkheim), generando las categorías sociales y los esquemas mentales, a través de los cuales representamos y percibimos el mundo social. De esta forma el Estado se constituye en una dialéctica entre las estructuras sociales y mentales. Así, el Estado viene hacer la representación material y simbólica de la sociedad, ya que produce y reproduce la representación legítima del mundo social.

Dado que, no existe una antinomia entre Estado y sociedad, tampoco existe una antinomia entre individuo y Estado como cree el liberalismo y “cierta ideología anarquista”, que en una suerte de espíritu anti-institucional, reduce al Estado a su aparato burocrático en función del mantenimiento del orden social. El liberalismo y el anarquismo olvidan que el Estado, al ser la representación de la sociedad, produce las estructuras sociales (objetivas), que son (incorporadas), como estructuras mentales, por los procesos de socialización, en los individuos-agentes; estructuras que existen independientemente de los individuos-agentes, pero que son producto de la actividad creadora práctica de estos, y que condicionan la apropiación material y simbólica de la realidad. El Estado existe en los individuos-agentes en tanto, social incorporado, como estructuras mentales, individualizadas y colectivas. En suma, tampoco hay antinomia entre individuo y Estado, ya que como nos dice Bourdieu: “todos tenemos el Estado en la cabeza”.

Las estructuras sociales y cognitivas están vinculadas recurrente y estructuralmente y la correspondencia que prevalece entre ellas proporciona uno de los pilares más sólidos de la dominación social. Las clases y otros colectivos sociales antagónicos están continuamente comprometidos en una lucha por imponer la definición de mundo que resulta más congruente con sus intereses particulares. La sociología del conocimiento o de las formas culturales es en sí misma una sociología política, esto es, una sociología del poder simbólico (Bourdieu & Wacquant, 2012, pág. 39).

La lógica específica del mundo social y su realidad, se constituye en una lucha por definir la realidad. La representación, simboliza a la realidad, produciendo la realidad, a través de la correspondencia entre las estructuras sociales-objetivas y las estructuras mentales-subjetivas. El efecto simbólico consagra un estado de divisiones y clasificaciones legítimas de la realidad y la acción simbólica moviliza y produce la unidad de lo real y la creencia en la unidad. La indagación profunda de la realidad, debe romper la alternativa objetivista y subjetivista, e incluir en los criterios pertinentes las propiedades objetivas (como la ascendencia, el territorio, la lengua, la religión, la actividad económica, etc.) y también las propiedades subjetivas (como el sentimiento de pertinencia, etc.), “es decir las representaciones que los agentes sociales se hacen de las

divisiones de la realidad y que contribuyen a la realidad de las divisiones” (Bourdieu, 2008, pág. 119). De este modo, como lo señalan Berger y Luckmann en su clásico texto, *La construcción social de la realidad*, lo importante es recalcar el carácter dual de la realidad social (objetiva y subjetiva) e indagar la manera en como la realidad social está construida:

Es justamente el carácter dual de la sociedad en términos de facticidad objetiva y significado subjetivo lo que constituye su "realidad *sui generis*", para emplear otro término clave de Durkheim. La cuestión central para la teoría sociológica puede, pues, expresarse así: ¿Cómo es posible que los significados subjetivos se vuelvan facticidades objetivas? O, en términos apropiados a las posiciones teóricas aludidas: ¿Cómo es posible que la actividad humana (*Handeln*) produzca un mundo de cosas (*choses*)? O sea, la apreciación adecuada de la "realidad *sui generis*" de la sociedad requiere indagar la manera como esta realidad está construida. Sostenemos que esa indagación es la tarea de la sociología del conocimiento (Berger & Luckmann, 2003, pág. 33).

En consecuencia, al momento de pensar el Estado, la condición misma de la reflexión es comprender lo que no se había comprendido (Bachelard, 1989). Por lo que, tener en cuenta y superar estos peligros y obstáculos epistemológicos que existen al momento de pensar al Estado y construirlo como objeto de estudio es uno de los principales instrumentos metodológicos, que junto al estructuralismo-genético y el análisis histórico, nos dotan de las herramientas teóricas y empíricas necesarias para pensar al Estado desde su dimensión simbólica, indagando en la lógica que constituye a esta realidad penetrando profundamente en su representación y misterio.

Dicho esto, si el enfoque genético se impone, me parece que, en este caso particular, no es el único pero sí es uno de los principales instrumentos de ruptura. Recuperando las bien conocidas indicaciones de Gaston Bachelard, según las cuales el hecho científico necesariamente se «conquista» y después se «construye», creo que la fase de conquista de los hechos contra las ideas recibidas y el sentido común, en el contexto de una institución como el Estado, implica necesariamente recurrir al análisis histórico (Bourdieu, 2014, pág. 151).

Por último, debemos estar atentos, en el momento de la indagación objetiva y subjetiva de la realidad, teniendo mucha precaución cuando realizamos las rupturas con la representación del sentido común, para evitar caer en el objetivismo reductor, incapaz de incluir la realidad de las representaciones comunes en las representaciones científicas de la realidad. “En suma, se trata de escapar a la alternativa de la consigna desmitificadora de los criterios objetivos y de la ratificación mistificada y mistificadora de las representaciones y de las voluntades para mantener unido lo que ya está unido en la realidad” (Bourdieu, 2008, pág. 120).

## 1.2. La tradición marxista

Una de las interpretaciones sobre el Estado que ha sido predominante es la lectura del marxismo, que postula al Estado como instrumento o aparato de dominación de clase. Este enfoque de estudio se ha constituido en una larga tradición desde Marx y Lenin con sus postulados clásicos sobre el Estado en *El Manifiesto Comunista* y *El Estado y la revolución*, pasando por la lectura de Gramsci sobre la hegemonía, hasta Althusser y los aparatos ideológicos del Estado, junto a los trabajos de Nicos Poulantzas sobre el Estado capitalista desde el marxismo-estructural, y por último la reflexiones del historiador Perry Anderson sobre el Estado absolutista. Todos estos trabajos establecen un instrumental teórico y conceptual que ha sido dominante en los estudios críticos del Estado. Por lo tanto, es pertinente analizar y realizar una lectura crítica de los postulados teórico-políticos del marxismo en relación al problema del Estado.

La problemática del Estado en el marxismo tiene como punto de partida la relación Hegel-Marx; entre el idealismo absoluto y el materialismo histórico. Esto nos remite a un manuscrito de 1843 titulado: *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, donde Marx realiza una lectura minuciosa del texto de Hegel, *La filosofía del derecho*. En este texto Hegel postula que el Estado es la manifestación del espíritu absoluto y por lo tanto la conciencia de sí de una sociedad. El Estado para Hegel es lo universal, lo racional es el fin absoluto de los individuos, cuyo deber supremo es ser miembro de un Estado, ya que solo siendo parte de un Estado el individuo tiene objetividad, verdad y ética (Hegel, 1968). El Estado desde este enfoque se comprende como algo sustancial, supremo y universal, es la compenetración de lo sustancial ideal en la sociedad.

El Estado siendo el espíritu que reside en el mundo, el Dios sobre la tierra: “es voluntad divina como Espíritu presente y que se despliega en la forma real y en la organización del mundo” (Hegel, 1968, pág. 222). El Estado es la totalidad de lo real, es la racionalidad, es la manifestación del espíritu absoluto en la comunidad como universalidad, es la instancia de la libertad, del interés general. Por el contrario la sociedad civil es para Hegel lo opuesto al Estado, pues es la lógica de lo particular, de lo privado, regida por lo que Hegel denomina el “reino de la necesidades”. Por el contrario en el Estado todos los individuos como ciudadanos se encuentran en el “reino de la libertad”, bajo el dominio del derecho y el respeto a la voluntad común, a lo universal (Hegel, 1968). Así, el Estado desde el idealismo absoluto hegeliano aparece como una abstracción separada de la sociedad civil que es lo particular. Así pues, se recalca:

Todos conocen los "horrores" que llenan la Filosofía del derecho. Mencionaremos algunos de ellos: el Estado, se dice en esta obra, es lo divino sobre la tierra, la sociedad está supeditada a él, la vida moral es de una dignidad menor que la vida política, la forma perfecta de la constitución es la monarquía, el pueblo debe obedecer al gobierno, la nacionalidad es un concepto sin importancia, la lealtad hacia el Estado es el deber supremo del hombre que debe ser ciudadano, la elección popular es un mal sistema (Weil, 1999, pág. 37).

Marx, por su parte en su texto de juventud, *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*, responderá y criticará la idea de Hegel de que el Estado es el momento de la totalidad, de la universalidad. Para Marx si bien el Estado es entendido es su devenir histórico-dialectico, él encuentra una contradicción en la forma en como Hegel plantea lo universal y lo particular. Marx replantea la relación entre el Estado y la sociedad civil, vinculando la problemática de la propiedad privada, para dar cuenta de la relación que existe entre lo económico y lo político (Marx C. , 1974). Para Marx el Estado no es el “reino de la libertad”, ni de la universalidad, el Estado es el “reino de lo particular”, es el instrumento de explotación y de dominación de una clase sobre otra, el Estado no representa el “interés general” como creía Hegel, sino que representa el “interés” de la clase dominante (Marx & Engels, 2008).

Por lo tanto, para Marx el Estado no es el momento de síntesis entre lo universal y lo particular, es el momento de la contradicción entre los intereses particulares de la clase dominante, la burguesía y el “interés general”, universal de la sociedad civil representada por el proletariado que debe emerger como clase en sí y para sí, capaz de representar la universalidad usurpada por el Estado. Marx vio que Hegel no pudo resolver la contradicción entre lo particular y lo universal, ya que el idealismo no descubrió el fundamento del Estado moderno, su significación esencial, la propiedad privada de los medios de producción por parte de una clase social. En suma, la base material del Estado es una relación fundada en el trabajo abstracto que conlleva la separación del individuo con los medios de producción y su comunidad. (Marx C. , 1974).

Siguiendo esta idea del Estado como dominación de clase; quizás una de las reflexiones de Marx sobre el Estado más interesantes en relación a la dimensión simbólica, es la que encontramos en *La ideología alemana*, donde define al Estado como una “comunidad ilusoria”. Este concepto hace alusión a que en las sociedades modernas en las que predomina el modo capitalista de producción, la “comunidad real”, asido suprimida y subsumida por la propiedad privada y la división social del trabajo. El Estado surge para Marx de esta subsunción del interés particular de una clase (la

burguesía) que posee los medios de producción, al interés universal de la “comunidad real”, que ha sido suprimida por un sentido de “comunidad ilusoria” representado por el Estado moderno.

Y precisamente por virtud de esta contradicción entre el interés particular y el interés común, cobra el interés común, en cuanto Estado, una forma propia e independiente, separada de los reales intereses particulares y colectivos y, al mismo tiempo, como una comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes, dentro de cada conglomerado familiar y tribal, tales como la carne y la sangre, la lengua, la división del trabajo en mayor escala y otros intereses y, sobre todo, como más tarde desarrollaremos, a base de las clases, ya condicionadas por la división del trabajo, que se forman y diferencian encada uno de estos conglomerados humanos y entre las cuales hay siempre una que domina sobre todas las demás (Marx K. , 2010, pág. 67).

De esta forma, el Estado moderno que se constituye sobre la base real de los vínculos social existentes, aparece como comunidad del interés particular de la clase dominante y como “comunidad ilusoria” para las clases dominadas, ya que el “interés común” representado por el Estado es ilusorio, en cuanto el Estado aparece como una abstracción sustraída de la relaciones sociales de producción dominantes, determinadas por la división social del trabajo, la lucha de clases y la propiedad privada de los medios de producción.

Siguiendo esta idea en un texto poco conocidos *Los apuntes etnográficos*, Marx plantea en una nota a propósito de una discusión con un etnógrafo de su tiempo, Maine (quien partía de la idea del Estado como abstracción y categoría universal) que se ignora que el Estado y su existencia misma es solo fenoménica y aparente, y por lo tanto en todas sus formas es solo una excrecencia de la sociedad, que aparece en una determinada etapa del desarrollo histórico social. Por ende, el Estado tendrá que desaparecer, ya que será reabsorbido por la sociedad en cuanto esta alcance una etapa histórica que aún no ha alcanzado.<sup>9</sup>

Tomando esta idea podríamos arriesgarnos a decir que Marx plantea en esta nota que: “el Estado no existe” (con lo peligroso que puede significar plantear esa tesis), ya que el Estado sería en esta forma solo un mal sueño, una ilusión de nuestra propia inequidad. De modo que, dejando a un lado el historicismo-dialectico de la filosofía de la historia de Hegel aun presente en Marx, podemos rescatar para pensar el objeto de esta disertación (la dimensión simbólica del Estado) la idea de asumir al Estado moderno en todas sus formas como: una “comunidad aparente e ilusoria”.

---

<sup>9</sup> Maine ignora algo mucho más profundo: que incluso la existencia, aparentemente suprema e independiente, del Estado no es más que una apariencia, y que el Estado en todas sus formas es una excrecencia de la sociedad. Incluso su apariencia no se presenta hasta que la sociedad ha alcanzado un cierto grado de desarrollo, y desaparece <r> de nuevo en cuanto la sociedad llegue a un nivel hasta ahora inalcanzado (Kradner, 1988, pág. 289).



Así, continuado en la reflexión teórico-política hay que aclarar que Marx no desarrollo una teoría del Estado, que a lo que hacemos alusión son pasajes un tanto marginales en relación a sus trabajos de crítica a la economía política.<sup>10</sup> Los teóricos marxistas al no encontrar una teoría del Estado en Marx tomaran la definición del Estado que encontramos en *El manifiesto comunista*, donde se plantea que: “el gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa” (Marx & Engels, 2008, pág. 28). A partir de esta tesis la tradición marxista reducirá el problema del Estado a la dominación de clase y pensará al Estado como aparato e instrumento de dominación burguesa.

De este modo, Lenin en la antesala de la revolución rusa, escribirá su famoso texto: *El Estado y la revolución*, en donde juntando su teoría del imperialismo formulara la idea de que los Estados capitalistas modernos son maquinarias de opresión violenta de las clases burguesas sobre las clases trabajadoras. El Estado tiene para Lenin una naturaleza de clase e incluso en las más modernas repúblicas democráticas no deja de ser un instrumento de dominación de clase (Lenin, 2007). Se instituye al Estado moderno burgués como una maquinaria burocrático-militar que administra y salvaguarda los intereses de las clases burguesas: “Según Marx, el Estado es un órgano de dominación de clase, un órgano de opresión de una clase por otra, es la creación del "orden" que legaliza y afianza esta opresión, amortiguando los choques entre las clases” (Lenin, 2007, pág. 34).

La reflexión de Lenin reitera la definición del Estado que encontramos en Marx; del Estado como instrumento para la dominación de clase. A partir de esta tesis la tradición marxista procederá a difundir un enfoque reduccionista que concebirá al Estado únicamente como “aparato de dominación”. Por consiguiente, junto al reduccionismo economicista el marxismo pensará al Estado solo en relación a las funciones que este debe cumplir para asegurar las condiciones necesarias para la acumulación del capital, que permiten asegurar la reproducción del modo de producción capitalista basado en la explotación de clase.

Frente a este enfoque reduccionista quizás una de las reflexiones más interesantes sobre el Estado, que encontramos en, la tradición marxista es la Gramsci, que separándose del marxismo clásico ortodoxo, intentara superar la concepción instrumentalista del Estado. Tomando el concepto de

---

<sup>10</sup> En una carta a Lassalle del 22 de febrero de 1857, Marx habla del plan de, *El capital* y dice que el libro costara de 6 tomos: del el capital, la propiedad de la tierra, del trabajo asalariado, del Estado tomo IV; eventualmente este tomo IV destinado al Estado, nunca llevo hacer redactado, lo que significará un vacío teórico-político para la comprensión del Estado moderno por parte de la tradición marxista.

hegemonía, para Gramsci el Estado no solo es un aparato burocrático-militar como lo había definido Lenin; sino el Estado también es el consenso entendido como hegemonía, ya que la dominación no solo se produce por los medios físicos, coercitivos, sino también por el consentimiento activo de los dominados.

Tratando de superar esta concepción Gramsci definirá al Estado como la instancia en donde la clase dominante materializa su dominación mediante la suma de las funciones de coerción y hegemonía e incluso como la suma de (sociedad política, lo público) y (sociedad civil, lo privado). Gramsci entenderá que: “El Estado es todo el complejo de actividades prácticas y teóricas con las cuales la clase dirigente no solo justifica y mantiene su dominio sino también logra obtener el consenso activo de los gobernados” (Gramsci, 1984).

Las clases dominantes, a través del Estado, para Gramsci, constituyen su hegemonía y perpetúan su dominación mediante la combinación recíproca y equilibrada de fuerza y consentimiento. De hecho, la intención es siempre asegurar que la fuerza aparezca basada en el consentimiento activo de los dominados (Gramsci, 1984). Así se logra consolidar la hegemonía política y cultural de clase dominante que logra hacer pasar sus intereses particulares como universales y establecer su dominación en la reforma y dirección moral e intelectual de la sociedad, formando un sentido común a través del cual los dominados comprenden sus relaciones en el mundo.

A partir de estas reflexiones sobre la hegemonía y el Estado, Gramsci se propondrá entender la emergencia del Fascismo en la realización de una transformación orgánica del Estado a través del corporativismo, reorganizando a la sociedad y solucionando de esta forma el antagonismo entre Estado, sociedad civil y gobierno. Para Gramsci, lo que logra el Fascismo, es formar un Estado ampliado, mediante una revolución pasiva, no impulsado desde arriba, sino desde los cuerpos organizados de la sociedad, las corporaciones (Gramsci, 1979).

Para Gramsci el fascismo con su política de coerción revestida de consenso, en su objetivo de desorganizar, disgregar y desmovilizar a las clases trabajadoras en su lucha contra el capitalismo, se propuso realizar una “unidad orgánica” de todas las fuerzas de la burguesía en el Estado, conformando un solo organismo político, bajo el control de un solo partido, que se constituirá como el único centro desde el cual se debe controlar y dirigir el partido, el gobierno y el Estado (Gramsci, 1979). Desde esta reflexión sobre el Fascismo Gramsci formulará los conceptos de

Estado integral, Estado aparente y Estado ampliado que servirán como instrumental teórico para el análisis político del Estado.

Después de estas reflexiones de Gramsci, en la década de los sesenta habrá toda una renovación del discurso marxista con los trabajos de Louis Althusser influenciado por las problemáticas del estructuralismo. Este nuevo enfoque abrirá una reformulación de la problemática del Estado en la teoría marxista, ya que Althusser en su obra dará mucha importancia y reformulara el concepto de ideología. Con este concepto propondrá que el Estado no solo se instituye como un aparato coercitivo, sino también como un aparato ideológico que actúa en el plano de las representaciones sociales, deformando imaginariamente lo real (Althusser, 2003).

Desde esta lectura, el Estado a través de sus diferentes aparatos ideológicos (instituciones especializadas públicas y privadas): familia, escuela, iglesia, partidos políticos, medios de comunicación, las instituciones culturales; asegurara la coacción, la reproducción social y la dominación de clase. En su clásico texto, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Althusser sostendrá: “Por lo que sabemos, ninguna clase puede tener en sus manos el poder de Estado en forma duradera sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los aparatos ideológicos de Estado” (Althusser, 2003, pág. 28). La problemática de la ideología deja de ser una instancia secundaria y pasa ser el elemento fundamental del Estado y la dominación de clase.

Con estas reflexiones de Althusser sobre la ideología y los aparatos del Estado, quizás el mejor intento de formular una teoría marxista del Estado es el de Nicos Poulantzas, que junto con el enfoque del marxismo-estructural propuesto por Althusser logra desarrollar una teoría que intenta alejarse del reduccionismo economicista. Lo que encuentra Poulantzas es una incomprensión de la relación que existe entre el Estado y la burguesía. El Estado no puede ser concebido simplemente como un epifenómeno de la burguesía, como la expresión política directa de su poder económico de clase. La relación entre el Estado y la dominación de clase es mucho más compleja:

El Estado no es, como ha considerado una larga tradición marxista, un simple ‘instrumento’ en manos de las clases dominantes, creado parte a parte y manipulable a voluntad por éstas. Esta concepción ‘instrumentalista’ del Estado, en efecto, descuida, cosa que ni Marx ni Engels ni Lenin hicieron, las funciones objetivas del Estado respecto a la formación social en su conjunto: el Estado es la expresión de la lucha de clases (...) Está en relación con el conjunto de las clases en lucha: clases hegemónicas, dominantes, reinantes, apoyo y clases dominadas (Poulantzas, 2005, pág. 187).

La problemática de Poulantzas es la de conceptualizar al Estado no como sujeto o cosa, sino como relación social de fuerza perteneciente al plano de la superestructura jurídico-política, y que se constituye en relación con las clases sociales, el modo de producción capitalista y las formaciones económico- sociales. Así, Poulantzas propondrá esta definición:

El Estado es una relación, más exactamente una relación de fuerzas entre clases y fracciones de clase (...) pero el Estado no es pura y simplemente una relación, o la condensación de una relación; es la condensación material y específica de una relación de fuerzas entre clases y fracciones de clases (Poulantzas, 2005, págs. 154-155)

El Estado como relación social de fuerza representa la unidad de las relaciones aisladas de los individuos y las clases dentro de un territorio, pueblo y nación. Por esta razón tiene como función mantener la cohesión de una formación social. Posee así funciones económicas, políticas e ideológicas. El Estado es concebido de esta manera como una estructura en la que se condensan las contradicciones de los diferentes niveles de una formación social. “El Estado aparece de este modo como el lugar que permite el desciframiento de la unidad y de la articulación de las estructuras de una formación social” (Poulantzas, 1977, pág. 21).

Siguiendo esto, el Estado capitalista como lo define Poulantzas es la expresión de la lucha de clases, que se constituye en relación a un “bloque en el poder”, que busca la unidad del poder político entre las diferentes clases y fracciones de clases políticamente dominantes. En el interior de este bloque encontramos la hegemonía de una clase o fracción que resulta, que tiene el papel dominante por la unidad propia del poder institucionalizado del Estado capitalista (Poulantzas, 1973). El Estado al ser la condensación material de la lucha de clases, se constituye como una relación y correlación de fuerzas que se encuentran dentro del Estado en la lucha por el poder político. “Por eso la práctica política, que tiene por objeto el Estado, es el motor de la historia: la lucha por el Estado tiene como objetivo el mantenimiento del tipo de cohesión existente en la formación social o su ruptura revolucionaria” (Poulantzas, 1973, pág. 44).

De igual forma, encontramos en Poulantzas una de las problemática ampliamente debatidas en la teoría del Estado, el problema de la “autonomía relativa”. Esto hace referencia a la autonomía que el Estado y la política tendrían con respecto a la base económica. Lo que plantea Poulantzas es que: “el Estado al desempeñar la función de organización política de las clases dominantes en el seno de un “bloque de poder” busca mostrarse como una entidad abstraída de las determinaciones de clase existentes y autónomas con respecto a lo económico (Poulantzas, 1973).

El Estado al ser la instancia de la reproducción ampliada de las estructuras de los diferentes niveles de una formación social en relación al predominio del modo de producción capitalista dominante, asume una autonomía relativa de modo estructural. Para Poulantzas, el Estado al ser una realidad sobre-determinada por una multiplicidad de antagonismos y contradicciones entre las diferentes clases y fracciones de clase dominantes, se constituye a partir de una “autonomía relativa” como el factor fundamental de desorganización política de las clases dominadas para asegurar la reproducción ampliada de las estructuras en una formación social dominada por el M.P.C.

Por lo tanto para organizar políticamente las clases dominantes y desorganizar políticamente a las clases dominadas, el Estado debe presentarse como una estructura en la que las determinaciones de clase estén ausentes, Es decir como un Estado nacional-popular que representa la unidad política de agentes privados, asilados por el efecto de la instancia económica (Poulantzas, 1977, pág. 22).

Así, la característica de la instancia jurídica-normativa del Estado moderno es que los individuos determinados por su condición de clase aparezcan en la estructura jurídico-institucional del Estado como individuos “abstractos”, como sujetos-políticos, sujetos de derecho, como “ciudadanos” sin determinación de clase (Poulantzas, 1977).

Para Poulantzas el Estado debe tener una autonomía relativa, (frente a las clases dominantes que tienen intereses contradictorios entre sí) para unificar estos intereses contradictorios, sacrificando intereses parciales para mantener la unidad y la dominación del “bloque en el poder”, de la clase hegemónica. El Estado para mantener la cohesión del “bloque en el poder” necesita apoyarse en las clases dominadas mediante los aparatos coercitivos e ideológicos y mediante un proceso constate de construcción de hegemonía, que logre organizar el consentimiento que permite hacer pasar al Estado como el representante del “interés general” de toda la sociedad.

Esta autonomía relativa le permite al Estado intervenir no sólo con vistas a la realización de compromisos respecto a las clases dominadas que, a la larga, resultan útiles para los mismos intereses económicos de las clases y fracciones dominantes, sino también intervenir, según la coyuntura concreta, contra los intereses económicos a largo plazo de tal o cual fracción de la clase dominante; compromisos y sacrificios necesarios a veces para la realización de su interés político de clase (Poulantzas, 1973, pág. 310).

Siguiendo con la problemática de la autonomía relativa del Estado en relación a los miembros que conforman el aparato estatal, Poulantzas en una célebre discusión con Miliband sobre el Estado capitalista, dirá que hay una dificultad “para comprender las clases sociales y el Estado como estructuras objetivas, estructuras cuyos agentes, los hombres, son en palabras de Marx sus

portadores (*träger*)” (Poulantzas, 1977, pág. 134). Miliband no comprende según Poulantzas que la relación entre las clases burguesas y el Estado es una relación objetiva.<sup>11</sup> Por lo tanto:

el Estado capitalista sirve de mejor modo a los intereses de las clases dominantes del bloque en el poder, cuando los miembros de esta clase no participan directamente en las funciones del aparato estatal, es decir, cuando la clase dominante no es la clase políticamente gobernante” (Poulantzas, 1977, pág. 138).

De esta forma, las condiciones de posibilidad para que se constituya el Estado moderno desde la teoría del Estado que propone Poulantzas son: la “autonomía relativa del Estado” en relación a lo político respecto de lo económico; y la unidad del poder político en un bloque de poder, que permita la cohesión interna de la superestructura jurídico-política. Estructuralmente el Estado como relación social objetiva debe lograr tener una coherencia funcional interna y externa para lograr la cohesión de los diferentes niveles de una formación social. Así, logrando estos objetivos el Estado puede representar el “interés general” de una sociedad y el interés específico de las clases dominantes, sin que ellas tengan que intervenir directamente en el Estado o en el gobierno.

Desde el enfoque de Poulantzas no existe el “poder de Estado”, ya que diferenciando estructuras de prácticas, el Estado al ser una estructura objetiva no posee ni ejerce poder. Son las prácticas y la relación y correlación de fuerzas entre las clases y fracciones de clase dominantes dentro del Estado lo que ejerce poder. Este es el funcionamiento objetivo del Estado capitalista: las clases, sus relaciones objetivas y las prácticas de clase puestas en juego por el ejercicio del poder.

Por último, en esta revisión de la tradición marxista encontramos el trabajo del historiador inglés Perry Anderson sobre *El Estado absolutista*. Este libro sigue la tradición de la historia totalizadora que intenta comprender el presente a través del conjunto de su devenir histórico. Lo que Anderson hace en este libro es una historia global comparada de los grandes Estados en occidente y centrar su análisis en el problema del Estado, en el paso del feudalismo al absolutismo. Lo que se intentará hacer es explicar las particularidades históricas de Europa occidental en la construcción de los Estado (Bourdieu, 2014). La tesis central de este texto es que la construcción y destrucción de las diferentes formas de Estado, en correlación con las relaciones de producción, es lo que funda los cambios históricos (Anderson, 1998).

---

<sup>11</sup> Entre los años 1969 y 1976 ocurre uno de los más celebres debates al interior del marxismo occidental. El objeto es el Estado. Los interlocutores fueron Ralph Miliband y Nicos Poulantzas. El debate se dio en la revista *New Left Review* a propósito de la publicación del libro de Miliband: *El Estado en la sociedad capitalista*, editado en 1969.

Tomando esto, Anderson traslada el análisis del capitalismo propuesto por Marx, al fenómeno de las monarquías absolutistas europeas. Así, se define a los Estados absolutistas como: “los comités ejecutivos que defienden los intereses comunes de una nobleza feudal”, que se ven en peligro por las dificultades y los límites del modo de producción feudal durante el periodo medieval. Lo que la nobleza feudal, en tanto clase dominante intenta hacer es mantener su régimen y dominio con un Estado absolutista, que actúa como un aparato represivo de la clase feudal, frente a la ruptura con la soberanía piramidal y fragmentaria de las formaciones sociales medievales con sus sistemas de feudos y estamentos (Anderson, 1998).

El Estado absolutista desde el análisis de Anderson es el último bastión de la nobleza feudal, para salvaguardar sus interés y mantener su dominio; es un “aparato de gobierno” desplegado por y para la nobleza feudal (Bourdieu, 2014). El Estado absolutista que posteriormente será liquidado por el liberalismo y la revolución democrático-burguesa, será el instrumento que establece la nobleza feudal para salvaguardar su dominio y sus intereses de clase que en ese determinado momento histórico se ven amenazados por la emergencia de una burguesía que desarrolla una economía de mercado y transforma las relaciones de producción de la sociedad, dado que:

Los cambios en las formas de explotación feudal que acaecieron al final de la época medieval no fueron en absoluto insignificantes; por el contrario, son precisamente esos cambios los que modifican las formas del Estado. El absolutismo fue esencialmente eso: un aparato reorganizado y potenciado de dominación feudal, destinado a mantener a las masas campesinas en su posición social tradicional, a pesar y en contra de las mejoras que habían conquistado por medio de la amplia conmutación de las cargas. Dicho de otra forma, el Estado absolutista nunca fue un árbitro entre la aristocracia y la burguesía ni, mucho menos, un instrumento de la naciente burguesía contra la aristocracia: fue el nuevo caparazón político de una nobleza amenazada (Anderson P. , 1998, pág. 12).

En conclusión, una vez que revisamos los postulados teórico-políticos de la tradición marxista desde las perspectivas y problemáticas que plantearon varios autores: desde Marx hasta Perry Anderson, podemos establecer claramente que esta tradición impone una interpretación antagonista e invierte la representación primaria: “el Estado no es un aparato orientado hacia el bien común” (Bourdieu, 2014). Para el marxismo el Estado se concibe como un instrumento o aparato de dominación de clase, que tiene como función principal la contención y el mantenimiento del orden social en beneficio de los dominantes, quienes dominan de manera directa-indirecta, articulando diferentes formas de dominación, en las instancias económicas, políticas e ideológicas. De modo que, el referente simbólico del Estado no aparece como un elemento central en la tradición marxista.

### 1.3. La definición weberiana del Estado

Entrando al campo de la sociología política encontramos las aportaciones de Max Weber al estudio del Estado y las formas de legitimidad. Lo que hará Weber mediante un método histórico-comprensivo es recalcar el papel de la violencia en la conformación del Estado. A partir de esto Weber esboza una definición mostrando la íntima relación que tiene el Estado con la violencia. Esta definición será utilizada por toda una tradición sociológica desde Norbert Elias hasta Charles Tilly; que junto con el análisis histórico pensaran la relación, entre el Estado y la violencia en las sociedades modernas. Así, Weber definirá al Estado como:

[El] Estado sólo es definible sociológicamente por referencia a un medio específico que él, como toda asociación política, posee: la violencia física. “Todo Estado está fundado en la violencia”, dijo Trotsky en Brest-Litowsk. Objetivamente esto es cierto [...] La violencia no es, naturalmente, ni el medio normal ni el único medio de que el Estado se vale, pero sí es su medio específico. Hoy, precisamente, es especialmente íntima la relación del Estado con la violencia [...] Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el “territorio” es elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima (Weber, 2009, pág. 83).

Para comenzar podemos recalcar el intento y la importancia en Weber de definir y conceptualizar sociológicamente al Estado y separarse de una definición respecto de la economía o el derecho. Partiendo de esto la definición en Weber está en relación con su instrumental teórico, por lo tanto el Estado solo es pensado como comunidad política en relación a la acción individual y al sentido mentado y subjetivo que los individuos le atribuyen a la acción de ser parte de esta comunidad llamada Estado.

De modo que, el Estado desde la sociología política de Weber no tiene existencia propia, ni existencia independiente, ya que carece de materialidad propia, no es una realidad externa impuesta desde afuera que actúa por encima de la voluntad de los individuos. El Estado como comunidad es el acoplamiento de los individuos y de las acciones individuales como acción colectiva. Partiendo de esto la primera aproximación al concepto de Estado la encontramos en economía y sociedad donde Weber sostiene que:

Un Estado moderno como complejo de una específica actuación en común subsiste en parte muy considerable de esta forma: porque determinados hombres orientan su acción por la representación de que aquel debe existir o existir de tal o cual forma; es decir, de que poseen validez ordenaciones con carácter de estar jurídicamente orientadas (Weber, 2002, pág. 13).

Para Weber, el Estado es un producto de determinadas orientaciones individuales y solo puede ser comprendido por la acción de los individuos. Así, el Estado es parte de una relación social que se



establece por una determinada acción social con sentido mentado. El Estado en tanto comunidad política se mantiene por una relación social en la que los individuos mantienen determinadas acciones dotadas de sentido (Weber, 2002).

Lo que le interesa a Weber es analizar cómo se mantiene esta relación social entre los individuos y como esta relación valida o legitima un determinado orden social. El poder y las funciones del Estado dependen de lo que Weber denomina la creencia en la legitimidad, entendida esta legitimidad como un sistema de creencias socialmente compartidas. Este concepto de legitimidad es uno de los aporte de Weber a la sociología política, ya que permite dar cuenta que el orden social no solo puede ser mantenido por las formas de racionalidad que promueve, o por la formas tradicionales ligado a las costumbres que mantiene, sino que se conserva por el reconocimiento de la legitimidad que logra alcanzar en base a una realización de acciones y orientaciones previsibles que conforman un conjunto de máximas o modelos de conducta a los que los individuos refieren sus acciones en tanto mantiene la creencia en su legitimidad (Weber, 2002).

Desde el enfoque de Weber la base del poder y las funciones del Estado no están determinadas como en la tradición marxista por la propiedad de los medios de producción, sino que el poder y la dominación del Estado se basan en la creencia de su legitimidad, que le da a su vez validez a un orden por parte de quienes se someten y lo conciben como legítimo. De esta forma, el poder al ser la posibilidad de imponer la propia voluntad al interior de una relación social es lo que permite la dominación, que hace posible que un mandato sea obedecido al interior de una relación social. Por este motivo, el Estado al ser una relación de dominación requiere una voluntad de obediencia.<sup>12</sup>

Esta definición de Weber: del “Estado como aquella comunidad política que, dentro de un territorio, reclama para sí el monopolio de la violencia física legítima”, tiene dos connotaciones: que el orden está garantizado por una coacción física. Pero esta coacción no es suficiente para el mantenimiento de un orden, ya que la creencia de cada individuo, la legitimidad es lo que va a garantizar el mantenimiento de un orden social. Por lo tanto, la combinación de estos dos elementos: la coacción y legitimidad, (violencia legítima) es lo que define específicamente al Estado como comunidad política.

---

<sup>12</sup> Weber diferencia poder (*Macht*) de dominación(*Herrschaft*), el poder se refiere a la posibilidad de imponer una voluntad dentro de una relación social, mientras que la dominación se refiere a la obediencia, al mando legítimo que permite la existencia de un ordenamiento que regular la vida social.

Lo que define a esta comunidad política son sus medios y el medio indispensable del Estado como lo recalca Weber es la violencia física, “este medio no es el único, ni siquiera el más usado para la realización de sus fines, pero es su medio específico”. De este modo, el Estado es el monopolio de la violencia física legítima, ya que depende de la validez y el consentimiento que los individuos otorgan a sus acciones y a la relación social que genera el medio específico para sustentarlas.

El Estado de esta forma es el producto de las voluntades individuales y de la creencia socialmente compartida en su legitimidad. En consecuencia se puede decir que desde la perspectiva weberiana subjetivista, el Estado existe independientemente de que tenga un fundamento objetivo. Así, la definición del Estado que encontramos en Weber está en relación directa con su enfoque de estudio el individualismo metodológico y con la construcción conceptual que Weber desarrolló a lo largo de todo su trabajo sociológico.

También es importante recalcar que la definición del Estado como el monopolio de la violencia física legítima, que es la más importante y la más utilizada desde la sociología política, no es la única que encontramos en la obra de Weber, de hecho esta definición corresponde tan sólo a una conferencia. El desarrollo sobre la problemática del Estado ya lo encontramos en sus trabajos sobre los “tipos de dominación”. En esos trabajos se destaca la idea que el Estado moderno tiene como características fundamentales la racionalidad y la existencia de un cuerpo de funcionarios técnicamente capacitados para la administración de la cosa pública (Weber, 2002).

Por lo tanto, en Weber también encontramos el desarrollo de la génesis del Estado moderno, concebida como un proceso de racionalización y burocratización. “La racionalización de las ordenaciones transforma las comunidades políticas en Estados; las religiosas, en Iglesias” (Breuer, 1996, pág. 12). De esta forma, el Estado al ser el “monopolio de la violencia física legítima” basa su legitimidad en una forma específica que desde los “tipos de ideas de dominación” puede ser tradicional, carismática o legal-racional. Pero en específico la última es la que caracteriza al Estado moderno, ya que esta es la forma en la que obtiene su consentimiento y legitimidad.

La creencia, el consentimiento y la aceptación se basa en el ejercicio racional del poder y de las funciones del Estado. Esto se materializa en una institución burocrático-administrativa, impersonal y jerárquica, que es la instancia a través de la cual esta comunidad política, controla el uso del monopolio de la violencia física legítima (Breuer, 1996). Desde el Estado se impone un derecho formal-racional promulgado por funcionarios-burocráticos, anónimos, fríos y calculadores, que se

sirven de los conocimientos técnicos para expresar como máxima la creencia en lo justo del orden jurídico implantado. Así, el tipo de dominación “legal-racional” ligado al Estado burocrático, según Weber es la forma suprema de legitimidad en el mundo moderno, así pues:

Para nuestro estudio retengo sólo lo puramente conceptual: que el Estado moderno es una asociación de dominación con carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar dentro de un territorio la violencia física legítima como medio de dominación y que, a este fin, ha reunido todos los medios materiales en manos de su dirigente y ha expropiado a todos los funcionarios estamentales que antes disponían de ellos por derecho propio, sustituyéndolos con sus propias jerarquías supremas (Weber, 2009, pág. 92).

Cabe resaltar que Weber fue un crítico del tipo burocrático de dominación ejercido desde el Estado moderno por su cuerpo de funcionarios. Weber realizó una crítica a la racionalidad burocrática, puesto que vio como este tipo de dominación se iba imponiendo de manera inevitable en todas las dimensiones de la vida social. En consecuencia en la crítica de Weber, la burocracia es comparada con un aparato mecánico de dominación cuyo avance es imposible frenarlo. “Para Max Weber, la burocracia mantiene su eficacia gracias a la jerarquía administrativa que regula todos los asuntos objetivamente, con precisión y sin alma, precisamente como una máquina” (García, 1989, pág. 27).

Encontramos una afinidad electiva entre Weber y Kafka como críticos de la racionalidad burocrática. En los dos encontramos una obsesión con la burocracia y por el absurdo de este sistema de organización social. Las instituciones estatales burocráticas imponen un tipo de dominación que termina ahogando la espontaneidad y la libertad individual. La burocracia se convierte en una jaula que aprisiona el espíritu humano.

Pero, aunque Max Weber no utilice en ese texto la palabra “jaula” (Käfig), sí es suya la idea de la transformación progresiva de la civilización contemporánea en una prisión, en la que el individuo se ve arrojado y de la que ya no se vislumbra salida posible. Por otra parte, en los escritos políticos, afirma que la máquina muerta del trabajo industrial y la máquina viva de la burocracia cooperan unidas para construir el espacio cerrado de la servidumbre del futuro. Aunque (Gehäuse y Käfig) estuche y jaula no sean idénticas en metáfora, la idea es clara: la burocracia constituye a arrojar a la humanidad a una prisión sin salida (García, 1989, pág. 37)

Así, siguiendo con la definición del Estado y el método histórico-comprensivo desarrollado por Weber encontramos el trabajo de Norbert Elias y su libro *El proceso civilizatorio*, donde se intenta dar cuenta de cómo se formó el Estado moderno indagando desde su socio-génesis. Partiendo de esto Elías da cuenta de cómo históricamente se fue forjando el Estado moderno. El análisis muestra que el surgimiento del Estado se va gestando en el proceso en el que las sociedades se encontraban

en el tránsito del feudalismo al capitalismo. Elías establece que en el feudalismo agrupaciones feudales tienen estados independientes cerrados autárquicamente para los señores feudales. Pero en el momento del paso a formas capitalista, se establecieron guerras y luchas por alcanzar un monopolio sobre un territorio específico. Estas luchas se dieron por establecer la soberanía de un Estado que centralice e integre a una comunidad en un territorio.

El aporte de Elías a la definición de Weber es que, el Estado de forma correlativa es el monopolio de la violencia física y el monopolio de la fiscalidad. Esta correlación aparece una vez que un Estado se constituye, Elías identifica que se establece una organización monopólica que establecerá un poder central, que constituirá un aparato administrativo que gestionará este monopolio para recabar impuestos sobre la propiedad o sobre los ingresos de los individuos; siendo que: “Los Medios financieros que afluyen así a este poder central, sostienen el monopolio de la violencia; y el monopolio de la violencia sostiene el monopolio fiscal” (Elías, 2007, pág. 345). Esto lleva a Elías a establecer que: solo con la constitución de este monopolio permanente del poder central y de este aparato específico de dominación, alcanzan las unidades políticas el carácter de Estado. Así la condición para la formación de un Estado es la consolidación de un monopolio central en lo financiero-fiscal y en los medios de la físicos de la violencia (Elías, 2007).

En medida que se consolida el monopolio de la violencia y la fiscalidad en el Estado, aparece el momento de la coacción que obliga a los individuos a participar en una comunidad política a través del monopolio estatal. A partir de esto Elías, ve que toda acción independiente y autónoma en la sociedad se transforma en dependiente. Esto va a romper con la ambigua separación de lo público y lo privado; ya que las relaciones y acciones independientes se transforman en relaciones de interdependencia social, intersubjetiva que los individuos adquirirán entorno al Estado, que transforma y expropia los monopolios relativamente privados y los convierte a un monopolio público o estatal, que establece normas reguladoras universales para todos individuos que son parte de un territorio, nación y Estado, Elías establece que:

Si en lugar de funciones sociales relativamente independientes, cada vez se imponen más en la sociedad las funciones dependientes —por ejemplo, en lugar de los caballeros libres, caballeros cortesanos y, finalmente cortesanos; en lugar de comerciantes relativamente independientes, mercaderes y empleados dependientes—, cambia necesariamente la modelación de los sentimientos, la estructura de los instintos y del pensamiento, esto es, en pocas palabras, el hábito sociogenico y las actitudes sociales de las personas, y no solamente entre quienes tienen la posición monopólica sino entre aquellos que están excluidos de la libre competencia por conseguir ciertas oportunidades y que, en consecuencia, han incurrido en una situación de dependencia directa o indirecta (Elías, 2007, pág. 347).

Por ultimo tenemos a Charles Tilly que en su libro: *Coerción, Capital y los Estados europeos*, siguiendo la definición de Weber, junta el enfoque marxista sobre la acumulación de capital y establece al igual que Elias que la guerra y la violencia es lo que forja los Estados. La tesis central se expresa en que la consolidación del monopolio de la violencia y la fiscalidad entorno al Estado, centraliza ciudades en donde se establecen procesos de acumulación de capital económico para financiar la guerra y los ejércitos que generan la coerción interna y externa en un territorio.

Para Tilly, los Estados establecen ciudades centrales mediante los procesos de acumulación y concentración de capital que originan dentro de un territorio procesos de crecimiento urbano. Esto va forjando los Estados en relación a diferentes grupos que buscan acumular el capital económico. “La acumulación y concentración de capital fermentaron el crecimiento urbano, mientras trasformaban las regiones que rodeaban a nuevos grupos de ciudades” (Tilly, 1992, pág. 44). El Estado se define por la acumulación de capital en un ámbito de explotación y por la coerción que define un ámbito de dominio. Por lo tanto, la coerción y el capital se establecen por medios que pueden ser acumulados y concentrados; los Estados se forjan de esta manera:

La acumulación y concentración de los medios coercitivos crecen juntos, producen Estados; producen organizaciones diferenciadas que controlan los principales medios de coerción concentrados dentro de territorios bien definidos y ejercen prioridad en algunos aspectos sobre todas las restantes organizaciones que operan dentro los territorios (Tilly, 1992, pág. 45).

En efecto, siguiendo la definición del Estado que esbozó Weber, encontramos una correlación entre Elias y Tilly. Para estos dos autores la guerra y la violencia es lo que constituye la soberanía de los Estados. El aporte a esta definición es que para el establecimiento de esta soberanía es necesario que se ejerza la coerción para someter a los rivales tanto del exterior como del interior de un territorio. De esta forma, se recalca que lo específico del Estado es su carácter monopólico que une a diferentes organizaciones militares, extractivas y administrativas dispersas en una estructura central que coordina y establece la coerción necesaria para los procesos de acumulación del capital en las ciudades. Así ve Tilly que se van constituyendo históricamente los Estados.

En consecuencia, si bien los análisis de Weber sobre el Estado están en relación a las formas de legitimidad, entendidas estas como el reconocimiento a un orden social. En general Weber no desarrollo en gran medida esta problemática, ya que se centró en analizar el monopolio de la violencia fisca estatal. Por su parte Elias y Tilly, no tomarán en cuenta el problema de la legitimidad dejando a un lado la dimensión simbólica del Estado, y se centraran en la violencia

física, militar o policial, lo simbólico no aparecerá en estos análisis: “Estos autores dejan escapar la dimensión simbólica del poder estatal y se centran en el análisis de la constitución del doble monopolio: el de la violencia física y el del impuesto” (Bourdieu, 2014, pág. 180).

#### **1.4. La dimensión simbólica del Estado**

Desde los estudios tradicionales la dimensión simbólica del Estado ha sido poco estudiada, ya que comúnmente se maneja una definición tautológica, mostrando al Estado como una realidad sustancial. El objeto de esta investigación pretende demostrar que para estudiar al Estado es necesario tomar en cuenta, que su definición y representación dependen de un discurso político y de una elaboración sociológica e histórica siempre ligada a una dimensión simbólica que constituye al Estado en la confrontación por la construcción social de la realidad.

Esta elaboración del Estado como objeto de conocimiento, lo definirá como un poder simbólico, que configura distintas representaciones en una suerte de “círculo cuyo centro está por todas partes y en ninguna parte” (Bourdieu, 1999b). Para el estudio del Estado es necesario descubrir esta dimensión simbólica, allí donde menos se ofrece a la vista, allí donde está perfectamente desconocido y por lo tanto reconocido: “el poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren incluso que lo ejercen” (Bourdieu, 1999b, pág. 66).

Según Bourdieu, para el estudio del Estado como poder simbólico es preciso integrar diferentes enfoques y autores: el ejercicio de reflexión teórica pasa por juntar, al Kant de los neokantianos (Cassirer, Durkheim, Panofsky), así como al Marx de la dominación y al Weber de las formas de legitimidad y los espacios en cuyo interior se producen los instrumentos de legitimación: el campo burocrático y el campo de poder (Bourdieu, 2014). Este es el fundamento teórico para el estudio del Estado como poder simbólico, que nos permite dar cuenta de la construcción del mundo social ligado a la producción de “*formas simbólicas*”, estructurantes de la realidad, que surgen en determinadas condiciones sociales. La representación del Estado y de la realidad se construye de esta manera dejando a un lado las representaciones cosificadas y las definiciones tautológicas, reconociendo el “aspecto activo” del conocimiento.

Siguiendo con el “hilo conductor” del objeto de esta disertación encontramos al filósofo alemán neokantiano, Ernst Cassirer que desde su *Filosofía de las formas simbólicas* concibió al Estado

como un mito. Estas “*formas simbólicas*” expresan distintas manifestaciones, son “*formas*” constitutivas de la ciencia, la lengua, el arte y el mito. Lo simbólico expresa la facultad de crear y desplegar de sí un mundo dotado de sentido (Cassirer E. , 2013a). Este enfoque parte de una “fenomenología del conocimiento”; definiendo al hombre como animal simbólico<sup>13</sup>, que mediante el acto de conocer crea “*formas simbólicas*” que constituyen y dotan de sentido a la realidad. Las “*formas simbólicas*” surgen desde el caos de las impresiones inmediatas, formando una “imagen del mundo” mediante un acto peculiar de objetivación y de reelaboración de “representaciones” determinadas y formadas a partir de meras “impresiones” (Cassirer E. , 2013b, pág. 51).

Lo simbólico va de la “percepción” al “concepto” y viceversa. Las “*formas simbólicas*” aparecen como “conceptos” y “percepciones” que penetran y trascienden a la realidad, apuntando hacia lo que contiene las formas más elevadas de la significación. Estas “*formas simbólicas*” le dan una imagen teórica y práctica al mundo, vinculando el pensamiento y la realidad, que se corresponden y complementan en el acto de la creación simbólica del mundo. Lo simbólico logra condensar un significado universal en una realidad particular y concreta. Estas “*formas simbólicas*” dotan de sentido al mundo y en el *actum*, se estructuran en una unidad orgánica, en un todo viviente.<sup>14</sup>

La dimensión simbólica del Estado como objeto de estudio parte de esta *filosofía de las formas simbólicas*. Esta indagación filosófica nos sirve para ir construyendo al objeto no como una forma contrastada según ciertos principios ontológicos, que simplemente se imponen y se imprimen en la lógica del objeto, sino que el objeto y su lógica se van construyendo en una síntesis entre las condiciones de la intuición y del pensamiento puro: “Las categorías del objeto se construyen

---

<sup>13</sup> Cassirer definirá al hombre como una “animal simbólica”, en contra posición con el racionalismo que define al hombre como un “animal racional”. Cassirer se da cuenta perfectamente de que el endiosamiento de la razón en aras de la metafísica ha relegado en el olvido a manifestaciones culturales tan eminentes, las cuales por no cumplir con el parámetro dictado por la lógica de la no contradicción se han relegado de la atención filosófica, precisamente por adjetivárseles como absurdas e irracionales; manifestaciones tales como el mito, la magia, la religión. “La razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, pero todas estas formas [de manifestación del espíritu] son formas simbólicas. Por lo tanto, en lugar de definir al hombre como un *animal racional* lo definiremos como un *animal simbólico*. De este modo podemos designar su diferencia específica y podemos comprender el nuevo camino abierto (Cassirer E. , 2002).

<sup>14</sup> Desde Kant, la condición de posibilidad de todo conocimiento se proyecta en función de la representación del objeto cognoscible, que es representado desde la intuición sensible. El conocimiento solo es posible, si el objeto puede ser intuitivo y a partir de esto representada; creando simbólicamente la realidad cognoscible. De esta manera, para asimilar la creación simbólica, es preciso que vayamos más allá de la presencia, hasta penetrar en la representación (Cassirer, 2013).

mediante un proceso de objetivación tomando en cuenta, la concepción mítica de la experiencia y la concepción teórica-intelectual pura de la experiencia” (Cassirer E. , 2013b, pág. 52).

De igual forma, esta filosofía de lo simbólico nos permite descubrir a través de la historia, las distintas manifestaciones simbólicas desplegadas en la construcción de mundos. Para Cassirer, la propia construcción histórica no puede desligarse de las “*formas simbólicas*” del mito. “Hoy día se sostiene ya que no puede llevarse a cabo una clara separación lógica entre mito e *historia*; antes bien, se sostiene que toda concepción histórica tiene que estar impregnada de elementos míticos y necesariamente ligada a ellos” (Cassirer E. , 2013b, pág. 14). Así pues, esta reflexión toma esta perspectiva y asume que el Estado es una construcción mítico-histórica.

La vinculación que hace Cassirer de su *filosofía de las formas simbólicas* con el pensamiento político la encontramos en su último libro titulado: *El mito del Estado*. En este texto se descubre una constante entre los mitos religiosos, ligados a la magia y a la mitología, y el surgimiento de mitos políticos modernos, que son sucedáneos de los anteriores y que surgen en el acto mismo de darle un sentido de pertenencia y seguridad al hombre en el mundo. Estos mitos políticos modernos al igual que los mitos religiosos aparecen como “*formas simbólicas*”, que subyacen a la representación racionalizada del mundo social:

Hemos experimentado un cambio radical en las formas del pensamiento político. Surgieron nuevas cuestiones y se dieron nuevas respuestas. Problemas que fueron desconocidos para los pensadores políticos del siglo XVIII y XIX se han presentado súbitamente en primer plano. Tal vez el carácter más importante, y el más alarmante, que ofrece este desarrollo del pensamiento político moderno sea la aparición de un nuevo poder: el poder del pensamiento mítico. La preponderancia del pensamiento mítico sobre el racional en algunos de nuestros sistemas políticos modernos es manifiesta (Cassirer E. , 2013c, pág. 7).

En este texto, Cassirer se refiere a la mitología y concibe al Estado como un mito, él insiste sobre la función mito-poética, *Mythopoesis*, sobre el hecho que el agente humano es el creador, generador y productor de representaciones míticas poniendo en obra estructuras mentales, “formas simbólicas” que son estructurantes de la realidad (Bourdieu, 2014). Es en este sentido estricto que se afirma que el Estado es un mito.

El mito político, así como el mito religioso, busca generar “formas simbólicas” que se conviertan en categorías de pensamiento. Esto surge por el deseo y la necesidad de la mente humana de discernir y dividir, de ordenar y clasificar los elementos de su entorno, estructurando una división y clasificación del mundo físico y social, que presupone un *fundamentus divisionis*, estableciendo



un principio director, que no es dado por la naturaleza de las cosas en sí mismas, sino que depende de nuestros intereses teóricos y prácticos. “Esto configura un universo ordenado y dotado de sentido, superando el estado caótico en el cual las y los pensamientos no han adquirido todavía forma definida y estructurada” (Cassirer E. , 2013c, pág. 22).

El vínculo que relaciona la *filosofía de las formas simbólicas* de Cassirer con la sociología está expresado en una nota al pie de su libro *El mito del estado*: “Cuando yo digo ‘*formas simbólicas*’, yo no digo otra cosa que lo que Durkheim ha dicho cuando habla de ‘*formas primitivas de clasificación*’” (Cassirer E. , 2013c, pág. 22). Este vínculo entre Cassirer y Durkheim instauro lo que Bourdieu denomina una *sociología de las formas simbólicas*, en este sentido:

Durkheim se inscribe explícitamente en la tradición kantiana. Sin embargo, por el hecho de que él entiende dar una respuesta “positiva” y “empírica” al problema del conocimiento, escapando a la alternativa del apriorismo y del empirismo, sienta los fundamentos de una sociología de las formas simbólicas (Cassirer dirá expresamente que él utiliza el concepto de “forma simbólica” como un equivalente de forma de clasificación). Con Durkheim, las formas de clasificación dejan de ser formas universales (trascendentales) para devenir (como implícitamente en Panofsky) formas sociales, es decir arbitrarias (relativas a un grupo particular) y socialmente determinadas (Bourdieu, 1999b, pág. 66).

Tomando esta reflexión Bourdieu nos propone juntar el análisis del poder simbólico con el enfoque estructuralista (Levi-Strauss), ya que las “*formas simbólicas*” o “*sistemas simbólicos*” pueden ser representadas como estructuras-estructuradas y estructurantes. El estructuralismo nos sirve como instrumento metodológico que permite dar cuenta de la lógica específica que tienen las “*formas simbólicas*”, pues el análisis estructural apunta a desprender la estructura inmanente a cada producción simbólica. Así, “a diferencia de la tradición neokantiana, que ponía el acento sobre el *modus operandi*, sobre la actividad productora de la conciencia, la tradición estructuralista privilegia el *opus operatum*, las estructuras-estructuradas” (Bourdieu, 1999b, pág. 67). Desde el estructuralismo podemos establecer que los “*sistemas simbólicos*”, al mismo tiempo que son estructurados, ejerce un poder estructurante. De modo que, el poder simbólico se define como un poder estructurado y estructurante que estructura la realidad, objetivando las “*formas simbólicas*” (Bourdieu, 1999b).

Estas son algunas de las tesis centrales que componen los presupuestos teóricos-epistemológicos a través de los cuales Bourdieu nos propone estudiar al Estado como un poder simbólico. Una vez establecido esto podemos presentar la definición provisional de Estado que Bourdieu nos da en sus cursos *Sobre el Estado*, tomando y corrigiendo la definición sociológica que dio Weber. Así

definirá al Estado como el campo de poder, que posee y reclama para sí, el monopolio de la violencia física y simbólica legítima, Bourdieu no aclara que:

Hace ya varios años rectifiqué la célebre definición de Max Weber, que define el Estado [como el] «monopolio de la violencia legítima», añadiendo una corrección: «monopolio de la violencia física y simbólica»; se podría decir igualmente «monopolio de la violencia física y simbólica legítima», en la medida en que el monopolio de la violencia simbólica es la condición de la posesión del ejercicio del monopolio de la propia violencia física. En otras palabras, esta definición, me parece, justifica la definición de Weber. Pero sigue siendo abstracta, sobre todo si carece del contexto en el que yo la elaboré. Se trata de definiciones provisionales para tratar de proporcionarnos al menos una especie de acuerdo provisional sobre el asunto del que hablo, porque es muy difícil hablar de algo sin precisar de lo qué se habla (Bourdieu, 2014, pág. 14).

Esta definición que nos da Bourdieu del Estado es provisional y puede ser adaptada y corregida como el mismo lo recalca. El estudio de la dimensión simbólica del Estado, debe construir una definición teórica apropiada y romper con algunas pantallas de representaciones tautológicas, “siendo el Estado— suponiendo que tenga una existencia- un principio de producción, de representación legítima del mundo social” (Bourdieu, 2014, pág. 14). La definición del Estado como poder simbólico, siguiendo estas aproximaciones se inscribe propiamente en una lucha simbólica por imponer la definición legítima del mundo social, dado que:

El Estado puede ser definido como un principio de ortodoxia, es decir, un principio oculto que sólo puede advertirse en las manifestaciones del orden público, entendido a la vez como orden físico, como lo contrario del desorden, de la anarquía, de la guerra civil por ejemplo. Un principio oculto perceptible en las manifestaciones del orden público, entendido a la vez en sentido físico y en sentido simbólico (Bourdieu, 2014, pág. 15).

Para establecer la definición del Estado propuesta por Bourdieu, es pertinente tomar algunas tesis del libro de Durkheim: *Las formas elementales de la vida religiosa*, que nos ayudan a definir de formas de acertada y precisa el estudio de la dimensión simbólica del Estado. En este texto se plantea que la religión se instituye socialmente mediante las representaciones colectivas, a través de las cuales una sociedad crea formas de homogenización y de integración moral y lógica de los individuos. Las formas religiosas tiene como función, regular y asegurar el equilibrio y la coacción de una sociedad (Durkheim, 1982).

En las sociedades “arcaicas”, pre-modernas donde existe poca diferenciación social, la religión tiene el papel preponderante, ya que asegura el mantenimiento de una conciencia común. La religión asegura la homogenización moral y cognitiva de las sociedades que funcionan por un principio de solidaridad mecánica ligada a la semejanza. Pero en las sociedades modernas

secularizadas, ligadas a fuertes procesos de diferenciación social y basadas en un principio de solidaridad orgánica; el Estado pasa a tener las funciones que Durkheim le atribuía a la religión: la función de homogenizar e integrar a los individuos y a la sociedad. Al principio todo es religioso, la región es el origen de todas las instituciones social, que se van complejizando por un proceso de diferenciación largo y complejo (Durkheim, 1982). De modo que:

En *Las formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim distingue entre la integración lógica y la integración moral. El Estado, tal como se entiende por lo común, es el fundamento de la integración lógica y de la integración moral del mundo social. La integración lógica, en el sentido de Durkheim, consiste en el hecho de que los agentes del mundo social tienen las mismas percepciones lógicas –el acuerdo inmediato que se establece entre personas que tienen las mismas categorías de pensamiento, de percepción, de construcción de la realidad–. (Bourdieu, 2014, pág. 15).

Esta indagación consiste en afirmar que el Estado es la base de la integración lógica y la integración moral del mundo social y por esta razón constituye el consenso fundamental sobre el sentido del mundo social. “El Estado es el principio de organización del consentimiento como adición al orden social, a los principios fundamentales del orden social, que es el fundamento necesario no solo de un consenso sino de la existencia misma de las relaciones que conducen a un disenso” (Bourdieu, 2014, págs. 15,16).

Pero seguir esta definición y pensar al Estado solo en el sentido de la integración y el conceso, es muy limitada, ya que corremos el peligro de volver a la definición primera, clásica tautológica, la que los Estados dan de sí mismos, que encontramos en los teóricos clásicos, Hobbes, Locke o Hegel, y en la sociología espontánea, según la cual el Estado, sería un lugar neutro, una institución destinada a servir al bien común, y el gobierno, al bien del pueblo (Bourdieu, 2014).

En cierta medida, el Estado sería el lugar neutro o, más exactamente –por emplear la analogía de Leibniz, quien decía que Dios es el lugar geométrico de todas las perspectivas antagonistas–, el punto de vista de los puntos de vista vistos desde arriba, que ya no es un punto de vista, puesto que es en relación con él como se organizan todos los puntos de vista: es capaz de destacar un punto de vista sobre todos los demás. Esta visión del Estado como cuasi Dios subyace en la tradición de la teoría clásica y es el fundamento de la sociología espontánea del Estado que se expresa en lo que a veces se llama la ciencia administrativa, es decir, el discurso que los agentes del Estado producen a propósito del Estado, verdadera ideología del servicio público y del bien público (Bourdieu, 2014, pág. 16).

Pero la representación que esbozaremos del Estado en esta disertación es diferente de las definiciones tradicionales. Por ejemplo difiere de la tradición marxista, que invierte la definición de la teoría clásica. Para el marxismo el Estado no es un aparato orientado hacia el “bien común” como lo definen los clásicos, sino que es concebido como un aparato de represión en función del

mantenimiento del orden social en provecho de las clases dominantes. Es pertinente alejarse de la tradición marxista que tiende a reducir la definición del Estado a sus funciones:

En otras palabras, la tradición marxista no plantea el problema de la existencia del Estado y lo resuelve de entrada por medio de la definición de las funciones que éste cumple; de Marx a Gramsci, a Althusser y otros, siempre se ha caracterizado al Estado por lo que hace y por el pueblo, por el que el Estado hace lo que hace, pero sin preguntarse sobre la estructura misma de los mecanismos que supuestamente producen lo que lo fundamenta. Por supuesto, se puede insistir más en las funciones económicas del Estado o en sus funciones ideológicas; se habla de «hegemonía» (Gramsci) o de «aparato ideológico de Estado» (Althusser); pero el acento se pone siempre en las funciones y se escamotea la cuestión del ser y del hacer de eso que se denomina Estado (Bourdieu, 2014, págs. 15,16).

Plantear el problema de pensar y definir al Estado es una tarea muy difícil y desde ciertas tradiciones denominadas críticas, (marxismo o anarquismo) se acepta sin discusión una interpretación funcionalista, que no plantea el problema de estudiar la dimensión simbólica del Estado. Estas posturas “críticas” sobre el Estado tiene mucho éxito en ciertos círculos académicos y políticos, pues plantean un “revuelta” contra los poderes instituidos. Pero el problema es que se acepta esta “crítica” sin preguntarse por las condiciones que hacen posible la existencia del Estado. En este sentido, estas posturas “críticas” comete el error de no plantearse las preguntas adecuadas y no indagar sobre: las condiciones que debe cumplir el Estado, para poder hacer lo que hace. Esto anima una suerte de humor anti-institucional, sin un fundamento teórico adecuado, que permita pensar y criticar en su complejidad a la dominación ejercida desde el Estado, en suma:

De hecho, se aceptan dichas teorías sin condiciones, cuando en realidad, en mi opinión, no son más que la inversión pura y simple de la definición ordinaria, tienen en común con esta definición el hecho de reducir la cuestión del Estado a la cuestión de la función, y el de sustituir el Estado divino por un Estado diabólico, el hecho de sustituir el funcionalismo de lo mejor –el Estado como instrumento de consenso, como lugar neutro donde se gestionan los conflictos– por un Estado diabólico, *diabolus in machina*, un Estado que funciona siempre en el sentido que yo llamo «funcionalismo de lo peor», al servicio de los que dominan, de manera más o menos directa y sofisticada (Bourdieu, 2014, pág. 17).

Sin embargo pese a que el marxismo reduce el estudio del Estado a sus funciones, Bourdieu nos recuerda que el Estado cumple efectivamente algunas de las funciones que la tradición marxista le atribuye. En este sentido, debe quedar claro que no se niega la existencia de la dominación de clase en el seno del Estado, más bien se opta por no reducir la problemática a tales funciones: “El Estado puede cumplir sus funciones de conservación social, de conservación de las condiciones de la acumulación de capital, tan como dicen algunos marxistas contemporáneos” (Bourdieu, 2014, págs. 18-19).

Para definir de forma precisa el objeto de esta disertación, tomamos la definición de la religión que Durkheim desarrollo, en razón de que: entre la religión y el Estado existen algunas afinidades y similitudes. El Estado, al igual que la religión, guarda un principio de ortodoxia, y aparece como “ficción colectiva”, como “ilusión bien fundada”. Por lo tanto, para estudiar la dimensión simbólica del Estado, es necesario juntar una sociología de las creencias, vinculada con los procesos sociales de representación, de legitimación y de constitución de cuerpos especializados, en la reproducción, variación y modificación del mundo social (Bourdieu, 2009). Para explicar la manifestación de este fenómeno social, es necesario remitirse a lo más simple como nos señal Durkheim:

Así pues, siempre que se proyecte explicar un fenómeno humano, situado en un momento determinado de tiempo -ya se trate de una creencia religiosa, de una regla moral, de un precepto jurídico, de una técnica estética, de un régimen económico-, hay que empezar por remontarse hasta sus formas más primitivas y simples, intentando dar cuenta de las características por las que se define en ese periodo de su existencia, para después mostrar cómo, poco a poco, se ha desarrollado y se ha hecho compleja, cómo ha llegado a ser lo que en el momento en que se la considera es (Durkheim, 1982, pág. 3).

De modo que, el Estado como “ficción colectiva”, “ilusión bien fundada” es el nombre que le damos a los principios ocultos e invisibles del orden social. Para ilustrar esto Bourdieu toma lo que podría parecer los más banal y trivial, el calendario republicano que todos compartimos, con sus fiestas cívicas, vacaciones y días laborables. Lo que no tomamos en cuenta rutinariamente, es que este calendario público, estructura nuestra percepción de la temporalidad dentro del mundo social, estructurando la memoria histórica-colectiva, a través de un conjunto de rituales que conforman las estructuras de la temporalidad incorporadas que compartimos en el mundo social.

Nuestra percepción de la temporalidad está organizada en función de las estructuras de este tiempo público. [...] He aquí un buen ejemplo de lo público en el propio corazón de lo privado: en el corazón mismo de nuestra memoria, encontramos el Estado, con sus fiestas ciudadanas, civiles o religiosas, y encontramos los calendarios específicos de diferentes categorías, el calendario escolar o el calendario religioso. Así pues, nos encontramos todo un conjunto de estructuras de la temporalidad social marcada por señales sociales y por actividades colectivas. Las constatamos incluso en el corazón de nuestra conciencia personal (Bourdieu, 2014, pág. 19).

El Estado estructura la temporalidad del mundo social, asignando un tiempo público, que es a la vez la imposición de un principio de orden público. Este orden público no solo se impone por medio del monopolio de la violencia física, como cree Weber, sino que primordialmente se impone, a través de una dimensión simbólica que se manifiesta en la temporalidad aceptada socialmente por un “conceso ilusorio”, que es a la vez un acto de conocimiento y reconocimiento

del orden social. Este tiempo público está avalado e instituido por estructuras objetivas y por estructuras mentales, que incorporan un *habitus*<sup>15</sup>, entorno a la estructuración del tiempo público, que es compartido por todos los individuos o ciudadanos que dentro de un territorio, son parte de un Estado y una nación.

Esto nos demuestra que la manifestación del Estado en el orden público, no solo aparece, desde sus formas físicas evidentes, sino también desde sus formas simbólicas inconscientes. El Estado como campo de poder, hace que lo político intervenga y se muestre en lo social a través de lo simbólico. La definición del Estado como poder simbólico, muestra que el Estado no es una “cosa” empíricamente determinada, sino una representación colectiva de lo político, de la lucha política, en lo social. Así, las relaciones de fuerza y las luchas políticas dentro del Estado producen las formas simbólicas, autorizadas por el “consenso ilusorio” fundado en una “ficción colectiva”.

El Estado es esa ilusión bien fundada, ese lugar que existe esencialmente porque creemos que existe. Esta realidad ilusoria, pero colectivamente validada por el consenso, es el lugar adonde se nos remite cuando retrocedemos en cierto número de fenómenos: títulos académicos, títulos profesionales o calendario. De retroceso en retroceso, llegamos a un lugar que es el origen de todo esto. Esta realidad misteriosa existe por sus efectos y por la creencia colectiva en su existencia, que es el principio de estos efectos (Bourdieu, 2014, pág. 23).

El Estado es una máquina cognitiva de construcción de ficciones, que clasifica, codifica, estratifica y redistribuye el mundo social. Siguiendo esto: definimos al Estado como un campo de producción simbólica; desde donde la política es fundamentalmente acción simbólica (Bourdieu, 2009). La política se inscribe en este campo de producción y lucha simbólica, en donde se lucha por la construcción, la definición y la representación legítima de la realidad.

La producción y reproducción de creencias es el elemento central del Estado en la representación del mundo social. Por esta razón, el Estado se representa como una ficción colectiva. Es una ficción que produce ficciones, es un campo de producción de ficciones. Esta alegoría nos muestra que el orden político y social instaurado por el Estado moderno, tiene su origen en una ficción fundadora pensada para ocultar el acto de violencia simbólica que constituye el principio de instauración de la ley y la razón de Estado. Este postulado es una crítica a la teoría de la racionalización de Weber,

---

<sup>15</sup> Producto de la historia, el *habitus* origina prácticas, individuales y colectivas, por ende historia, de acuerdo con los esquemas engendrados por la historia; es el *habitus* el que asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, registradas en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamientos y de acción, tienden, con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo (Bourdieu, El sentido práctico, 2007, págs. 88,89).

puesto que es imposible fundamentar la ley y el derecho en la racionalidad. En el origen del derecho y la ley, no hay más que arbitrariedad, instituida a partir de un acto de violencia ocultado por una ficción fundadora (Bourdieu, 1999c).

Lo que hace esta ficción es construir mundos comunes a través de un orden simbólico, que instituye y jerarquiza acontecimientos. No hay una oposición entre la ficción y la realidad, es la ficción en su lógica práctica, como agenciamiento de acciones y palabras, la que crea y da sentido a las representaciones que se construyen del mundo social. La ficción no es lo opuesto de lo real, es una manera de configurar y construir cierta realidad como lo real. La ficción no es verdadera ni falsa, la ficción son representaciones individuales y colectivas. De modo que, el Estado a través de la acción política, como acción simbólica, crea ficciones tanto como los novelistas y los cineastas crean mundos ficticios. Pero la ficción estatal, deja ser ficticia en su relación con la política, y se vuelve una realidad objetiva que estructura la realidad.

Así pues, hay que preguntarse: ¿Cómo está la ficción en la realidad? y ¿Cómo actúa la ficción en la realidad? Ya que no se puede gobernar solo con la coerción hacen falta fuerzas ficticias-ilusorias. Por esta razón: “La dominación, incluso cuando se basa en la fuerza más cruda, la de las armas, la del dinero, tiene siempre una dimensión simbólica” (Bourdieu, 1999c, pág. 227). El poder simbólico del Estado crea todo tipo de ficciones políticas, “*formas simbólicas*” (*nominaciones*) que actúan y se manifiestan como estructuras-estructurantes. En lo real, el Estado es algo escrito, una ficción que al *nominar, nombrar y certificar*, produce efectos reales en el mundo social.

La filosofía nos enseñó que existen una cantidad de cosas de las que se puede hablar sin que existan, que se puede pronunciar frases que tienen un sentido (“El rey de Francia es calvo”) sin que existan un referente (el rey de Francia no existe). Cuando se pronuncian frases que tiene por sujeto el Estado, la Sociedad, la Sociedad civil, los Trabajadores, la Nación, el Pueblo, los Franceses, el Partido, el Sindicato, etc., se sobreentiende que lo que estas palabras designan existe, como cuando se dice que “el rey de Francia es calvo” se supone que hay un rey de Francia y que es calvo. Todas las veces que las proposiciones existenciales (Francia existe) se enmascaran bajo enunciados predicativos (Francia es grande), estamos expuestos al deslizamiento que hace pasar de la existencia del nombre a la existencia de la cosa nombrada, deslizamiento tanto más probable y peligros, cuando que, en la realidad misma, los agentes sociales luchan por eso que llamo poder simbólico, del cual ese poder de *nominación* constituyente, que al nombrar algo hace existir, es una de las manifestaciones más típicas (Bourdieu, 2000a, pág. 62).

Es importante recalcar: cuando definimos que el Estado es una ficción no nos referimos a que el Estado no exista, sino lo que se busca recalcar con esta alegoría es que, tal como lo indaga históricamente Bourdieu, el Estado es una invención histórica-jurídica de los teóricos del derecho

del siglo XVI y XVII. Por eso, los términos en los que se piensa al Estado moderno son jurídicos; Estado de derecho, Estado de excepción, Estado constitucional, etc. El Estado es una ficción jurídica, una invención de los agentes jurídicos, que se construyeron-construyendo al Estado.<sup>16</sup>

Lo que los agentes jurídicos hicieron actuando en la medida del “*interés del desinterés*”<sup>17</sup>, es articular esta ficción jurídica, al Estado burocrático, en contraposición al Estado dinástico, ligado a la casa del rey; instituyendo el concepto de lo público y las nociones de “servicio público”, “bien público”, “interés público”. Así, los juristas instituyeron la ley oficial y el imperativo de actuar en medida del desinterés obligatorio, “sacrificando” el interés propio, personal, al “servicio público”. Todo esto surge para mantener al Estado, como “ilusión bien fundada”, instituyendo el vínculo entre lo oficial y el desinterés. Por esta razón, la ritualización y teatralización de lo oficial ligado al desinterés, están importante como lo recalca Bourdieu:

Una de las dimensiones más importantes de la teatralización es la teatralización del interés por el interés general; es la teatralización de la convicción del interés por lo universal, del desinterés del hombre político (teatralización de la creencia del sacerdote, de la convicción del hombre político, de su fe en lo que hace). [...] hay que añadir el desinterés, la fe en lo oficial, para ser un verdadero oficial. El desinterés no es una virtud secundaria: es la virtud política de todos los mandatarios. Los desatinos de los curas, los escándalos políticos, son el hundimiento de esta especie de creencia política según la cual todo el mundo actúa de mala fe, ya que la creencia es una especie de mala fe colectiva, en el sentido sartreano: un juego en el cual todo el mundo se miente y miente a los otros sabiendo que se mienten. Eso es lo oficial... (Bourdieu, 2014, págs. 95-96)

En disposición del Estado, los profetas jurídicos realizaron los actos originarios de enunciación del deber-ser que una sociedad reconoce (Bourdieu, 2014). Por eso, los agentes de Estado deben producir, al igual que los clericós y los juristas, la retórica de lo oficial, escenificando el referente imaginario en cuyo nombre hablan y que ellos producen hablando. Deben producir un discurso y la creencia en la universalidad de su discurso, en un acto de sublimación histórica invocado al Estado y así, “mediante la producción sensible en el sentido de recordar los espíritus, los fantasmas- el Estado es un fantasma...- de esa cosa que lo que ellos hacen garantiza: «la nación»,

---

<sup>16</sup> “El Estado es en gran medida producto de los teóricos. Algunos filósofos, cuando toman los escritos de Naudé sobre el golpe de Estado o de Loyseau sobre el Estado, o escritos de todos los juristas de los siglos XVI o XVII que proponen teorías del Estado, los tratan como colegas cuyas teorías discuten, olvidando que estos colegas habían producido el objeto sobre el que reflexionan.” Lo que los profetas jurídicos enseñan es que, para que la profecía jurídica funcione, debe ser auto-legitimadora, y muestran que el Estado es la *fictio iuris* que fundamenta todos los actos jurídicos. Esto hace que la *fictio iuris* ordinaria como tal caiga en el olvido” (Bourdieu, 2014, págs. 50,87).

<sup>17</sup> Sobre el “Interés del desinterés”, véase el texto de Bourdieu: *¿Es posible un acto desinteresado?*, en Razones prácticas. Anagrama. Barcelona.



«los trabajadores», «el pueblo», «el secreto de Estado», «la seguridad nacional», «la demanda social», etc.” (Bourdieu, 2014, pág. 95).

En este sentido, los actos políticos, las ficciones de Estado deben su eficacia a su legitimidad y a la creencia en la existencia del principio que la basa (Bourdieu, 2014). Estas acciones de Estado son una especie de acto de magia y de alquimia simbólica, que transforman, el “interés en desinterés” y a su vez, “lo particular en universal”, haciendo que exista algo solo por el mero hecho de enunciarlo. Por eso, el Estado, es una realidad misteriosa un *mysterieum*<sup>18</sup>, ya que el poder simbólico del Estado, es un poder de dar existencia al producir y reproducir representaciones generando interacciones simbólicas, que implican conocimiento y reconocimiento legítimo.

La existencia del Estado es posible en la medida que entre los agentes del mundo social exista una «comunidad lingüística», que es producida desde el Estado. Esta es una de las condiciones del dominio simbólico: la unificación del mercado lingüístico y la integración de esta «comunidad lingüística» producto de la dominación simbólica ejercida desde el Estado, que impone dentro de los límites de un territorio, el reconocimiento universal de una lengua dominante, legítima y oficial.

La lengua oficial va íntimamente unida al Estado, tanto en su génesis como en sus usos sociales. En el proceso de constitución del Estado es cuando se crean las condiciones de la constitución de un mercado lingüístico unificado y dominado por la lengua oficial: obligatoria en los actos y en los espacios oficiales (escuela, administraciones públicas, instituciones políticas, etc.), esta lengua de Estado se convierte en la norma teórica a la que se someten todas las prácticas lingüísticas (Bourdieu, 2008, pág. 22).

La imposición de la lengua oficial a través del Estado, se da mediante las operaciones sociales de nominación y los ritos de institución. La estructuración del mundo social está marcada por la ritualización de una lucha propiamente simbólica, por construir la visión y di-visión autorizada del mundo social. Los ritos de institución dotan de poder y de autoridad simbólica, a las palabras. El lenguaje oficial representa esa autoridad, la manifiesta y la simboliza (Bourdieu, 2008).

La legitimación de la autoridad ejercida desde el Estado, se encuentra mediada por un simbolismo ritual. El Estado como institución confiere a las ritualidades la eficacia simbólica de instituir y producir emisores y respetares legítimos del discurso y la lengua oficial. “La eficacia simbólica de

---

<sup>18</sup> Nos enfrentamos a los que los escolásticos denominaban milagro de la transustanciación: he desarrollado por extenso en el pasado el análisis de Kantorowicz sobre el Estado como misterio. Kantorowicz tomó de los canonistas ingleses del siglo XII el juego de palabras basado en la analogía entre *ministerium* y *mysterium*. Él hablaba del «misterio del ministerio» (Bourdieu, 2014, pág. 55).

la palabra sólo funciona en la medida en que el que la acepta reconoce al que la ejerce como habitado para ello; dicho de otro modo, olvida e ignora que, al someterse a ella y reconocerla como tal, contribuye a instituir la” (Bourdieu, 2008, pág. 97). Lo que garantiza la legitimidad del Estado y las acciones de Estado, son el conjunto de relaciones sociales, que le otorgan una magia performativa a la ritualidad instituida por los agentes de Estado, que actúan en nombre de la institución que les confiere la autoridad y el poder de representar lo oficial.

La delegación de autoridad fundada en el reconocimiento como desconocimiento y creencia, le otorga poder a la lengua oficial-legítima impuesta desde el Estado, por determinados agentes delegados de esta institución y que hablan en nombre de la institución que les confiere el poder simbólico, para crear y legitimar dentro de un espacio social las condiciones de producción y reproducción del orden social. Esta es la dinámica del campo burocrático, y la forma empírica del misterio del ministerio, la delegación de autoridad y poder que confiere una institución burocrática.

Así, el Estado, en un acto de magia social, se personifica en una serie de individuos jerarquizados, que son mandatarios unos de otros, por medio de una serie de delegaciones en cadena, que remite a un lugar último, esto aparece simbolizado en las novelas de Kafka; *El Castillo*, *El Proceso* donde: “el Estado es siempre una regresión *ad infinitum*; es el paradigma kafkiano del Estado como última instancia que se encuentra de apelación en apelación” (Bourdieu, 2014, pág. 287).

Por lo tanto, para el estudio de la dimensión simbólica del Estado y las representaciones ligadas a la manifestación de este poder simbólico; es preciso estudiar el acto del *rito de institución*. Ya que, estos ritos de consagración y de legitimación, hacen de un límite arbitrario, algo desconocido como tal, y reconocido como legítimo (Bourdieu, 2008). El rito de institución nos permite entender cómo se consagran y legitiman las diferencias y clasificaciones sociales que son producidas socialmente:

Instituir en este caso es consagrar, es decir, sancionar y santificar un estado de cosas, un orden establecido, como hace una *constitución* en el sentido jurídico-político del término. La *investidura* (del caballero, del diputado, del presidente de gobierno, etc.) consiste en sancionar y en santificar, al darle a *conocer* y al reconocerla, una diferencia (preexistente o no), a darle existencia en tanto que diferencia social, conocida y reconocida por el agente investido y por los demás (Bourdieu, 2008, pág. 101).

*La eficacia simbólica* de los ritos de institución, insta un poder simbólico que actúa sobre lo real, al actuar sobre la representación de lo real (Bourdieu, 2008). El efecto real que tienen los ritos de institución, crean el modo en como el Estado y los agentes de Estado, se representan a sí mismos, creando símbolos a través de los cuales la sociedad transforma su representación. De esta

manera, al igual forma que la religión, desde el discurso oficial del Estado, se crean las formas simbólicas que separan las fronteras entre lo sagrado y lo profano, lo normal y lo patológico, lo oficial y lo no oficial, lo legítimo y lo ilegítimo, lo público y lo privado. Todas estas oposiciones y divisiones se encuentran en las estructuras mentales y sociales de nuestras sociedades.

El rito de institución es un acto de magia social, que mediante el Estado como intuición universalmente reconocida y fundada en el consenso ilusorio, incorporara estructuras mentales en correspondencia con las estructuras sociales, creando las formas de diferenciación y clasificación social, o a su vez explotando las diferencias preexistentes, como por ejemplo las diferencias biológicas entre los sexos (Bourdieu, 1999c). Así, el Estado mediante un acto solemne de categorización del mundo social, tiende a producir lo que designa; pero la creencia de todos previa al ritual, es la condición para su eficacia. En este sentido, es una “ilusión bien fundada”, una ficción colectiva, que mediante los ritos de institución materializa su autoridad simbólica.

Por este motivo, se concibe al Estado como una serie de representaciones mentales, que se desenvuelven de modo sucesivo en el espacio y el tiempo. La lucha política por la representación legítima de la realidad que se desenvuelve en relación al Estado, es una lucha por las clasificaciones, las diferencias y las identidades. Esta es una lucha por el monopolio del poder simbólico, de producir, imponer y adaptar representaciones mentales, para hacer ver y hacer creer, dar a conocer y hacer que se reconozca la definición legítima de las divisiones del mundo social.

Pero, más profundamente, la búsqueda de criterios objetivos de identidad regional o étnica no debe hacernos olvidar que, en la práctica social, esos criterios (por ejemplo, la lengua, el dialecto o el acento) son objeto de representaciones mentales, actos de percepción y apreciación, de conocimiento y reconocimiento, en los que los agentes invierten sus intereses e intenciones, y de representaciones objetivas, en cosas (emblemas, banderas, insignias, etc.) o actos, estrategias interesadas de manipulación simbólica que tienen por objetivo determinar la representación (mental) que los otros pueden hacerse de esas propiedades y de sus portadores (Bourdieu, 2008, pág. 112).

Desde el Estado, se impone la di-visión legítima, conocida y reconocida de una comunidad simbolizada en una nación. Las fronteras, las regiones y el territorio, son las huellas de una autoridad simbólica, que separa el interior y el exterior, lo nacional y lo extranjero. Estas referencias, al Estado y a la nación son parte de lo que Benedict Anderson denomina comunidades políticas imaginadas: “Es *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión” (Anderson B. , 1993, pág. 23). Estas

comunidades políticas modernas que son los Estados y las naciones se distinguen por la legitimidad y la forma en la que son representadas e imaginadas simbólicamente. Así que:

Por último, se imagina como *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas (Anderson B. , 1993, pág. 25).

El poder simbólico del Estado forma una “comunidad ilusoria” creando un grupo, un pueblo al que se le impone principios de visión y de di-visión comunes. Esto a su vez crea una visión única de su identidad y una visión idéntica de su unidad (Bourdieu, 2008). En suma, el fundamento y la legitimidad del Estado se constituyen mediante la imposición de disposiciones y de categorías de percepción, a través de las cuales los grupos humanos, las nacionalidades, las etnias, los pueblos, los colectivos se piensan a sí mismos y a la realidad que los constituye.

La acción política, como acción colectiva, es posible sólo porque los agentes que producen y legitiman al Estado, incorporan y comparten un conjunto de disposiciones y principio de percepción y de representación de la realidad, a través de esquemas mentales cognitivos. “De esta forma la acción propiamente política tiene como objetivo producir e imponer representaciones (mentales, verbales, graficas, o teatrales) del mundo social capaces de actuar sobre ese mundo a través de las representaciones que de él se hacen los agentes” (Bourdieu, 2008, pág. 123).

Esta producción e imposición de representaciones mentales no está determinada mecánicamente, sino que implica un acto de conocimiento, que se despliega, en una dialéctica entre el reconocimiento del orden simbólico y desconocimiento de lo arbitrario de su fundamento.<sup>19</sup> Por eso, el orden social debe su permanencia a los esquemas de clasificación, (estructuras mentales) que se imponen desde el Estado, en correspondencia con las clasificaciones objetivas (estructuras sociales) de los diferentes campos y espacios sociales:

la correspondencia entre las divisiones objetivas y los esquemas clasificatorios, y entre las estructuras objetivas y las estructuras mentales, constituye el fundamento de una especie de adhesión originaria al orden establecido. La política comienza prácticamente con la denuncia de ese contrato tácito de

---

<sup>19</sup> El Estado como campo de poder y espacio social, se estructura por relaciones de fuerza y luchas sociales. La dominación y la reproducción del orden social desde el Estado, no está dada en la forma que cree cierta tradición marxista: por el efecto directo y mecánico de la acción ejercida por un conjunto de agentes (la clase dominante), que están investidos de poderes de coacción ideológica. El efecto es de forma indirecta por un conjunto complejo de acciones y relaciones entre los agentes que generan una red de coacciones cruzadas que estructuran la forma en cómo se ejerce la dominación y la reproducción del orden social (Bourdieu, 1999a).

adhesión al orden establecido que define la *doxa* original; en otros términos, la subversión política presupone subversión cognitiva, un cambio de visión del mundo (Bourdieu, 2008, págs. 123-124).

La fuerza y el poder simbólico ejercido desde el Estado se instituye como una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y las mentes, de un modo que parece mágico, al margen la mayoría de veces de cualquier coerción física (Bourdieu, 1999c). La acción simbólica del Estado produce las clasificaciones, divisiones y disposiciones permanentes, que naturalizan las formas simbólicas arbitrarias que legitiman y reproducen el orden social. Por esta razón, esclareciendo la dimensión simbólica del Estado, podemos establecer que su autoridad, contrariamente a lo que se cree, es anónima e impersonal, ya que es toda una red compleja de relación e interrelaciones subjetivas y objetivas, que configuran, al campo de poder, al campo político y al campo burocrático.

Siguiendo la lógica histórica, el Estado es un campo de producción y de lucha simbólica, por alcanzar el monopolio de la violencia simbólica legítima de la *nominación* que constituye al discurso oficial. Pero es necesario que el Estado y los agentes de Estado, para que puedan hacer lo que hacen, concentran y acumulan diferentes recursos simbólicos. La génesis histórica del Estado es un proceso constante de concentración y acumulación del recurso simbólico que servirá como instrumento de legitimación instaurando el monopolio de lo oficial.

De modo que, comprendiendo al Estado desde su dimensión simbólica, establecemos que su función general y principal, es la de producir y canonizar las formas de clasificación social. No es casualidad, como lo señala Bourdieu, que la socio-génesis del Estado moderno, este ligado a la invención de la estadística, de los censos, unidos al surgimiento del monopolio de la fiscalidad, que impone la lógica de la recaudación de impuestos, creando, recogiendo y recopilando diferentes tipos de información. El Estado para producir e imponer las formas legítimas de clasificación, división y estratificación social, debe concentrar y acumular el recurso informacional. Así pues:

No es casualidad que exista una vinculación entre el Estado y las estadísticas. Los historiadores dicen que el Estado comienza con la aparición de los inventarios, de las investigaciones sobre los bienes dentro de la lógica de los impuestos porque, para recaudarlos, hay que saber lo que posee la gente. Parten de la relación entre el inventario –*census*– y el *ensor* que elabora los principios de división legítimos, unos principios de división tan evidentes que no son objeto de discusión. Se puede discutir sobre la división en clases sociales, pero no se discute la idea de que hay divisiones. Las categorías socio-profesionales, por ejemplo, son típicamente un producto del Estado. Esto no es tan sólo un instrumento que permite medir, que permite a los que gobiernan conocer a los gobernados. Son también categorías legítimas, un *nomos*, un principio de división universalmente reconocido en los límites de una sociedad, sobre lo que no hay discusión; se incluye en el carnet de identidad, en su nómina «nivel

3, índice tanto...». Por tanto, se está cuantificado, codificado por el Estado; se tiene una identidad del Estado. (Bourdieu, 2014, pág. 23).

El propio surgimiento de los problemas sociales, está ligado a una codificación legítima del mundo social, producida desde el Estado. La estadística es un acto típico de Estado, instituido en la retórica de lo oficial, que construye lo social.<sup>20</sup> “Se ha convertido en un tópico decir que el Estado comienza con la estadística, que la palabra estadística contiene la palabra Estado, pero Corrigan y Sayer dicen además que la estadística es un acto de Estado típico, ya que impone una visión legítima del mundo social” (Bourdieu, 2014, pág. 198).

Para la unificación y la integración de las sociedades modernas, lo que se reclama desde el Estado es un conocimiento racional del mundo social. Para que el Estado funcione desde la racionalidad, (como maquina cognitiva de clasificación y estratificación social), los profesionales de la gestión burocrática deben operar todas las funciones y acciones de Estado en una coherencia parcial y sistemática. Esto configura al Estado como el mecanismo de integración social, que persigue la totalización y la objetivación, para eso debe cosificar y cuantificar el mundo social, dotándose de todos los recursos, instrumentos y técnicas necesarias que le permitan realizar esta tarea:

El Estado es un unificador teórico, es un teórico; efectúa una unificación de teoría; adopta un punto de vista central y elevado, el de la totalización. No es casualidad que el instrumento por excelencia del Estado sea la estadística: permite totalizar las informaciones individuales y obtener, por la totalización, una información que ninguno de los individuos que proporcionó la información elemental tiene. [...] El Estado se dota de un control, gracias a la totalización del mundo social, que los agentes sociales no poseen (Bourdieu, 2014, pág. 295).

El Estado opera una unificación de códigos, mediante un proceso de concentración de diferentes recursos, especies, tipos de capital: físico, económico, social, cultural, lingüístico, informacional y simbólico (Bourdieu, 2014). Este proceso de concentración va de la mano con un proceso de desposesión: “Los Estados constituyen una ciudad como la capital, como lugar donde se

---

<sup>20</sup> Joseph Gusfield realizó un estudio en torno a los debates sobre la relación entre el alcohol y los accidentes automovilísticos. En el libro, *La cultura de los problemas públicos*, Buenos Aires, Siglo XXI. Gusfield insiste en la génesis de un problema público y muestra, entre otras cosas, cómo la investigación de carácter científico, la estadística, sea de Estado o privada, es en sí misma una retórica social a través de la cual los estadísticos participan en la construcción de un problema social. Son ellos, por ejemplo, quienes establecen como natural la conexión entre la acción de beber y la de sufrir accidentes; aportan la consagración que puede adquirir el discurso percibido como científico, es decir, universal, una representación social basada en la ética, que está muy desigualmente repartida en el mundo social. Gusfield muestra que los agentes oficiales, los legisladores que elaboran nuevas normas, pero también los abogados, los hombres del derecho que aplican la ley, proporcionan un refuerzo simbólico –que puede ser autorizado por argumentos científicos– para disposiciones éticas desigualmente distribuidas en lo que podríamos llamar «opinión». (Bourdieu, 2014, págs. 45-46).

concentran todos los recursos, todas las formas de capital, es constituir la provincia como desposesión del capital, se establece la lengua legítima y las demás lenguas como jerga” (Bourdieu, 2014, pág. 142). Esta concentración es al mismo tiempo, una unificación y universalización. Donde aparecía lo diverso, lo disperso y lo local, aparece lo único. Este proceso de concentración, unificación e integración de recursos comunes entorno al Estado, se acompaña de un proceso de desposesión, y de monopolización de lo universal.

Con la constitución del Estado se pasa del pequeño mercado local, al mercado nacional, tanto a nivel económico como simbólico. “La génesis del Estado es, en el fondo inseparable de la constitución de una monopolio de lo universal” (Bourdieu, 2014, pág. 143). La cultura es el ejemplo por excelencia de la constitución de este monopolio, ya que la universalización de una cultura legítima garantizada por el Estado, es inseparable del efecto de dominación:

esta cultura es legítima, ya que se presenta como universal, abierta a todos, porque, en nombre de esta universalidad, se puede eliminar sin temor a los que no la poseen. Esta cultura, que aparentemente une y en realidad divide, es uno de los principales instrumentos de dominación puesto que están los que tienen el monopolio de esta cultura, monopolio terrible ya que no se puede acusar a esta cultura de ser particular. Incluso la cultura científica lleva la paradoja a su límite. Las condiciones de la constitución de este universal, de su acumulación, son inseparables de las condiciones de la constitución de una casta, de una nobleza de Estado, «monopolizadores» de lo universal (Bourdieu, 2014, pág. 143).

El estudio de la dimensión simbólica del Estado, desde el estructuralismo genético nos muestra como toda una serie de agentes sociales, “han hecho el Estado y sean hecho como encarnación del Estado, haciendo el Estado” (Bourdieu, 2014, pág. 176). Seguir esta lógica nos lleva a la pregunta de ¿Quién tiene interés en el Estado? ¿Hay intereses en lo público, en el servicio público? Si aceptamos la definición del Estado como el monopolio de la violencia física y simbólica legítima, debemos preguntarnos algo que ni Weber, ni Elias que sigue esta definición, lo hacen ¿Quién se sirve del Estado? ¿Acaso los que sirven al Estado no se sirven de él sirviendo al Estado? ¿No hay unos beneficios privados del orden público? ¿Hay quienes tienen particular interés en el orden público, quienes tienen un monopolio del orden público? (Bourdieu, 2014, pág. 257) Estas preguntas nos ayuda a tratar de esclarecer en su profundidad, todo el entramado histórico-social que constituye al Estado.

Por último, Bourdieu toma a los historiadores ingleses Philip Corrigan y Derek Sayer, y su libro, *El gran arco: la formación del Estado Ingles*, y nos muestra una perspectiva interesante para estudiar la dimensión simbólica del Estado. En este libro, se hace hincapié en el sentido de las

actividades, de las formas, de las rutinas y de los ritos estatales para constituir y regular las identidades y nuestras subjetividades; muestran que si vamos a estudiar al Estado debemos tener en cuenta, no solo el orden objetivo y la regulación que este impone, sino también el orden mental, el orden subjetivo, Bourdieu nos dice que:

Dicen algo interesante, juegan con la palabra *State*: «*States state*»; se trata de una fórmula sencilla, intraducible: «el Estado hace estado». Heidegger diría cosas como ésta: «el Estado establece», «el Estado plantea *statements*», las «afirmaciones», las «tesis», los «estatutos»; el «Estado establece». Dan ejemplos de estos *statements*: son los rituales de un palacio de justicia, las fórmulas de la aprobación real a un acto del Parlamento, la visita de una escuela por parte de los inspectores, etc. Todo esto son los *statements* de Estado, de los actos de Estado. Todo el contenido del libro es el examen de la génesis de estas instituciones que permiten al Estado hacer valer sus juicios políticos, sus acciones políticas (Bourdieu, 2014, pág. 198).

Desde esta perspectiva el surgimiento del Estado, para Corrigan y Sayer, se da mediante un proceso histórico-cultural, que va configurando relaciones intersubjetivas entre los individuos. Por esta razón, ellos dicen que la formación del Estado moderno es una revolución cultural, ya que el Estado no solo es un producto de la realidad, sino que a su vez es productor de la realidad, a través de los rituales que instituye y los arcaísmos culturales que reproduce y legitima.<sup>21</sup> De esta forma, estos autores insisten en que:

El Estado es la instancia legitimadora por excelencia, que ratifica, solemniza, registra los actos o las personas, mostrando como naturales las divisiones o clasificaciones que él mismo instituye. El Estado no es un mero instrumento de coerción. Corrigan y Sayer citan constantemente, para estigmatizarla, la frase de Lenin sobre el Estado como un conjunto de cohortes de hombres armados, de cárceles, y muestran hasta qué punto es simplista. El Estado no es un mero instrumento de coerción, sino un instrumento de producción y de reproducción del consenso, responsable de las regulaciones morales. Los autores recuperan aquí la definición de Durkheim: el Estado es un órgano de la disciplina moral. Si les doy crédito por completo, se debe a que se sirven de Durkheim para dar sentido a un problema de Weber y, al mismo tiempo, no olvidan a Marx, no olvidan que este órgano de la disciplina moral no está al servicio de cualquiera, sino que sirve más bien a los dominantes (Bourdieu, 2014, pág. 204).

---

<sup>21</sup> En el libro de Corrigan y Sayer, encontramos una ruptura con la tesis de Weber sobre la racionalización. Lo que plantea Weber es que la coherencia entre las formas de racionalidad en la sociedad moderna, derecho racional, economía racional, religión racionalizada permitieron el surgimiento, el desarrollo y legitimación del capitalismo. Pero lo que estos dos autores muestran tomando el ejemplo de la revolución industrial en Inglaterra es que, lo que permitió esta revolución y el surgimiento del capitalismo, no fue como cree Weber las formas de racionalidad que logro desarrollar la sociedad inglesa ligadas a la ética protestante, sino que los atrasos y las rarezas culturales de Inglaterra son los que permitieron que sea posible el desarrollo del capitalismo y revolución industrial. Los arcaísmos y los rituales de Estado, constituyeron un fuerte mecanismo de integración social en torno a la cultura, que era la condición necesaria para que se posible el surgimiento del capitalismo y la revolución industrial. Sobre esta crítica a Weber pude verse el libro de: *El gran arco: la formación del Estado social inglés como revolución cultural*, en Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina, cuaderno de futuro N 23; (págs. 39-116). Programa de las naciones unidas para el desarrollo, La Paz, 2007.



En conclusión, el Estado se legitima por la incorporación de las estructuras sociales en forma de disposiciones mentales que se interiorizan como formas simbólicas naturalizadas. El medio específico del que se vale, para lograr esto, es la violencia simbólica, que es esa coerción, que no es percibida como coerción y que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgarle al dominante y a la dominación (Bourdieu, 1999c). Las relaciones de dominación se estructuran por medio de los esquemas que ponen en funcionamiento, los dominados, que son los mismos que comparten con los dominantes. A través de esta relación se incorpora la estructura de dominación, pues la dominación y violencia simbólica sólo se ejercen con la complicidad de quienes la padecen, ya que contribuyen a establecerla como tal.

El Estado como poder simbólico recurre a las estructuras mentales, a los esquemas prácticos de percepción, a los sistemas de creencias, que estén acordes con las estructuras sociales. Las “*formas simbólicas*” de clasificación que instituye e inculca el Estado, se vuelven inmanentes y comunes a todos los sujetos. “Por esta vía, el Estado crea las condiciones de una sintonización inmediata de los habitus que constituye a su vez el fundamento de un consenso sobre este conjunto de evidencias compartidas que son constitutivas del sentido común” (Bourdieu, 1999c, pág. 231). En suma:

La sumisión al orden establecido es fruto del acuerdo entre las estructuras cognitivas que la historia colectiva (filogénesis) e individual (ontogénesis) ha inscrito en los cuerpos y en las estructuras objetivas del mundo al que se aplican: la evidencia de los imperativos del Estado sólo se impone con tanta fuerza porque éste ha impuesto las estructuras cognitivas según las cuales es percibido (Bourdieu, 1999a, pág. 118).

Pero esta razón, el ejercicio del poder simbólico desde el Estado, varía según las oportunidades que le son ofrecidas, al uso de la violencia física, o simbólica. Este ejercicio no está puramente a disposición de los agentes de poder dotados de autoridad simbólica, sino que el Estado como instancia de poder simbólico, adapta y se adapta a las representaciones colectivas que los individuos y la sociedad producen, sobre lo económico, lo político, lo cultural y lo social. De esta manera, el gobierno y el Estado son la continuación de la sociedad, ya que estas instancias producen y reproducen sus representaciones colectivas.

La sumisión y adición *dóxica* inmediata que logra imponer el orden estatal, no es el producto de la aprobación consiente a un orden. El llamado al orden, que impone el Estado a través de las formas simbólicas de clasificación, “solo funciona para los individuos predispuestos a percibirlas, a través de los esquemas mentales y las disposiciones corporales y prácticas, profundamente

arraigadas sin pasar por la conciencia y el cálculo” (Bourdieu, 1999c, pág. 232). Por esta razón, el reconocimiento de la legitimidad del orden social, en las sociedades modernas no es, como creer Weber, dado por el sentido mentado de la acción racional, sino que este orden se reconoce y legítima en el ajuste, en la correspondencia inmediata, en el acuerdo tácito, pre-reflexivo entre las estructuras sociales (objetivas) y las estructuras mentales (incorporadas).

En efecto, lo que plantea un problema es que, en lo esencial, el orden establecido no plantea ningún problema; que, al margen de situaciones de crisis, el problema de la legitimidad del Estado, y el orden que instituye no se plantea. El Estado no necesita por fuerza dar órdenes, ni ejercer una coerción física, o disciplinaria, para producir un mundo social ordenado, al menos mientras esté en condiciones de producir estructuras cognitivas incorporadas que se ajusten a las estructuras objetivas y garantizar así la sumisión dóxica al orden establecido (Bourdieu, 1999c, pág. 235).

Las representaciones mentales colectivas producen el poder simbólico del Estado, que se concentra y simultáneamente se difunde y penetra toda la sociedad (Bourdieu, 2014). Así, el Estado ejerce una presión sobre lo más íntimo de nuestro pensamiento, ya que a través de un dilatado proceso de incorporación, el Estado se vuelve inmanente a todos los sujetos; estamos habitados por el Estado, nosotros mismos somos invenciones de Estado, nuestras estructuras lógicas y categorías de pensamiento son invenciones de Estado. Esta entidad nominal existe en los esquemas de percepción, en las disposiciones y los sistemas de creencias, que los sujetos comparten y que a su vez vuelven sensibles a determinadas manifestaciones simbólicas, tales como las representaciones públicas de poder (Bourdieu, 1999c). De modo que, el Estado y todas sus instituciones existen de dos formas, grabadas en la realidad objetiva y en la subjetividad de las mentes, en las cosas, en los cuerpos y los cerebros.

## **Capítulo 2: El discurso de la “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana**

Tomando el análisis del discurso propuesto por Michel Foucault, es necesario rastrear las condiciones de posibilidad de la emergencia de formaciones y regímenes discursivos sobre la “idea de Estado” durante la Revolución Ciudadana. Para esto, es necesario inscribir la comprensión de los diferentes enunciados que modelan la realidad dentro de las coacciones objetivas que a la vez limitan y hacen posible su enunciación (Foucault, 2013). Es preciso realizar una genealogía histórica, para repensar los orígenes, de una “idea de Estado”, que surgió en un particular y determinado contexto social, histórico y político en el Ecuador, y establecer a su vez la relación que existe entre la producción de los discursos y las prácticas sociales que los legitiman.

El discurso de la “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana surge de determinadas series regulares y discontinuas de acontecimientos. Este discurso se articula en contra del neoliberalismo y sus postulados de dismantelar al Estado y demoler la creencia en el “bien público”. El discurso de Estado articulará y delimitará un grupo de enunciados ligados a un desfase enunciativo, una red teórica y un campo de posibilidad estratégica, que permitirán la producción de un régimen discursivo que tendrá como objetivo la recuperación y el re-fortalecimiento del Estado.

Para desplegar el análisis de la emergencia del discurso de Estado en la Revolución Ciudadana, demarcado con el neoliberalismo, es necesario alejarnos del postulado de una independencia soberana y solitaria del discurso, “para desde la arqueología y la genealogía hacer aparecer relaciones entre las formaciones discursivas y los dominios no discursivos (instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos)” (Chartier, 2001, pág. 27).

Es necesario buscar las formas específicas de articulación, que hacen que el discurso de la “idea de Estado” en la Revolución Ciudadana, surja a partir de ciertas prácticas discursivas y de contextos sociales y políticos ligados al periodo neoliberal que atravesó el Ecuador a lo largo de tres décadas, en las que la política y el modelo económico neoliberal intentaron suprimir la intervención del Estado en lo social y lo económico, dejando todo a la libre regulación del mercado. Así, es preciso delimitar el campo del discurso respecto de las realidades sociales no discursivas que subyacen tras él, y apuntar al dominio de acción constituido discursivamente (Chartier, 2001). Por este motivo, repensar el origen (la génesis) es lo que permite estudiar las diversas estructuras, formaciones, prácticas y unidades discursivas que ha constituido a la realidad política, social y económica a lo largo del gobierno de la Revolución Ciudadana.

## **2.1. Del Estado desarrollista al neoliberalismo y el desmantelamiento del Estado y de lo “publico”**

En la década de los 60 y 70 el Ecuador se enmarca en un ciclo económico y político caracterizado por una estrategia de desarrollo basada en el modelo de la CEPAL que proponía el “cambio estructural” y el “desarrollismo” a través de: reforma agraria, industrialización por sustitución de importación, integración, etc. Todo esto a través de la intervención activa del Estado, que permita la regulación del mercado, la inversión pública, políticas de redistribución y proteccionismo económico. Este modelo estatal de desarrollo fue impulsado inicialmente por una junta militar (1963-1966) y consolidado por dos gobiernos militares entre (1972-1979), que junto con el ingreso de la renta petrolera, permitieron la consolidación y el desarrollo definitivo del capitalismo en el Ecuador (Cepeda, 2012).

En la década de los 70, el Ecuador con el inicio de la exportación petrolera, recibió cuantiosos recursos económicos. El inicio del periodo petrolero está marcado por ciclos especulativos vinculados a la demanda externa y al igual que el periodo del cacao y el banano, todo esto recursos provenientes de las exportaciones económicas propulsaron fuertes procesos de modernización. “El Ecuador aprovechó esos ingresos para establecer algunas industrias y, sobre todo, para dotarse de infraestructura, especialmente en materia de caminos y carreteras, que a un gobierno militar le pareció bien construir entre 1972 y 1979” (Chevalier, 1999, pág. 219).

Al final de la década de los 70, el Ecuador ya contaba con la mejor red de carreteras de los andes, todas las regiones estaban relativamente bien comunicadas e integradas. El ligero desarrollo industrial permitió el equilibrio entre los dos polos de desarrollo del país; Guayaquil, el puerto, y Quito, la capital (Chevalier, 1999). A su vez, los ingresos petroleros permitieron el crecimiento y fortalecimiento del Estado. En toda esta década se desarrollará y consolidará gran parte de la institucionalidad estatal. A la par, este proceso permitió crear una nueva clase social de administradores, funcionarios estatales, que reforzaron los mecanismos del Estado:

Militares, comerciantes, funcionarios, ingenieros y técnicos forman el embrión de una clase media antes inexistente, que encontrará en los nuevos partidos y en la democracia reconquistada desde 1979 su expresión política. Nueva generación, nivel de vida más alto, PIB por habitante que durante 15 años ha aumentado en más de 40% en un país pobre pero, al parecer, mejor integrado que otros (Chevalier, 1999, pág. 219).

El periodo neoliberal vendrá a desmontar el tipo de Estado y el modo de regulación que se había implementado desde mediados del siglo XX. El enfoque Keynesiano y estructuralista, que promovía un acuerdo corporativo (pacto social) entre Estado, empresarios y trabajadores, tuvo su expresión política institucional en la configuración de un Estado social-benefactor de corte intervencionista, que buscaba el desarrollo de las naciones sudamericanas, a través de: la construcción de infraestructura, la creciente industrialización para romper con la dependencia del sector externo y la ampliación de derechos y ciudadanía (Falconi & Pabel Muñoz L., 2012).

La década de los 80 y 90 marcan un nuevo ciclo económico y político para el Ecuador. El modelo de desarrollo propulsado desde el Estado es desplazado por el modelo neoliberal, que tenía como objetivo des-institucionalizar y desmantelar al Estado social-benefactor. Entre los años 1979-2006 el neoliberalismo progresivamente desarrolló un modelo empresarial y gerencial de desarrollo, que fue desmantelando lo “público” en provecho de lo privado. “El Estado social fue desmontado con el pretexto de las distorsiones creadas en la economía y otras áreas, debido a una sostenida política de intervención” (Falconi & Pabel Muñoz L., 2012, pág. 78).

El petróleo había creado una peligrosa dependencia y la baja de los precios del petróleo en la década los 80 significó una situación casi insoportable para el Ecuador (Chevalier, 1999). Frente a este contexto el neoliberalismo surgió como el modelo económico y político que permitiría superar la crisis a través de la reducción del Estado, la reducción del gasto público y la desregulación del mercado, necesarios para el ajuste estructural que requería la economía.

Pero el neoliberalismo no impulsaba la desaparición del Estado, como suele creerse, ya que como lo plantea Bourdieu en *La miseria del mundo*: El Estado tiene por decirlo de alguna manera, dos manos: una *mano izquierda* que alimenta, de la ayuda y la asilencia social, de la vivienda, la educación, la sanidad. Y una *mano derecha* que castiga, disciplina y recorta beneficios y derechos. En este sentido, lo que el neoliberalismo representa es menos Estado en materia económica y social, es “el dejar hacer y dejar pasar” en la regulación del trabajo, en la movilidad del capital y el mercado, pero es más Estado paternalista, que reduce lo público y recorta lo social, recortando derechos, libertades y beneficios colectivos: El neoliberalismo significa legitimar el paso de un Estado social a un Estado policial, que acepta y normaliza la miseria y el trabajo precario.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Sobre esto véase los artículos de Bourdieu en *La miseria del mundo*, *La dimensión del Estado*, Fondo de cultura económica, México D.F. y en *Contrafuegos*, *La mano izquierda y la mano derecha del Estado*, Anagrama, Barcelona.

El ejemplo claro que se dio en el Ecuador durante la época neoliberal de pasar del Estado social-benefactor, al Estado policial, es el gobierno de León Febres Cordero (1984-1988), durante este mandato, se fortalece un Estado que reforzaba el monopolio de la violencia física legítima, a través de una fuerte represión policial y militar a la población, autoritarismo desde el Estado y violación de los derechos humanos (caso Alfaro vive). De igual forma, en lo económico hay una reducción del gasto social y la inversión pública. Esta reducción significó la disminución del gasto y la inversión social, en salud, en educación, en bienestar social, en pensiones de jubilación, en infraestructura pública, etc.

Siguiendo las recomendaciones de FMI, los gobiernos del periodo neoliberal, retiraron progresivamente la *mano izquierda* del Estado e impusieron un modelo de control y disciplinamiento social y económico sobre la población. El discurso neoliberal acusaba a la irresponsabilidad del gasto estatal, que cedía a las demandas sociales, provocando desajustes en la economía (Dávalos, 2014). Para los gobiernos neoliberales, el Estado-benefactor, la *mano izquierda*, era la culpable de la crisis debido a la irresponsabilidad en el gasto social y la inversión pública. La consecuencia, fue la imposición del Estado policial neoliberal, que trajo recesión económica, aumento de la pobreza y concentración del ingreso.

El modelo neoliberal se aplicó en el Ecuador, en medida de la crisis de la deuda externa, que en los años 80 había desencadenado una crisis económica, a la que se hizo frente tomando medidas aperturistas de libre mercado, en las que destaco principalmente el pago de deudas privadas de la banca nacional por parte del Estado (la denominada sucretización) que inflo la deuda en casi un 93% (Cepeda, 2012). Estas medidas desencadenaron en el intento de privatización de los sectores estratégicos de la economía, petróleo, electricidad, educación, salud, etc.

Las medidas económicas que se aplicaron beneficiaron a las elites económicas, que en favor de lo privado, des-institucionalizaban lo “público”, y a su vez desde el Estado producían un discurso que legitimaba sus prácticas y demolían la creencia en el “bien público”. Esto a su vez produjo un enérgico descontento y malestar social que generó una fuerte reacción y resistencia social por parte de diferentes sectores de la sociedad, que se veían afectados por las políticas neoliberales.

De este modo, bajo la visión y los condicionamientos del fondo monetario internacional (FMI), que se encargó de ser la entidad rectora de las políticas neoliberales en toda Latinoamérica, se consolidó el modelo gerencial-empresarial, que perseguía la privatización de lo social y lo

económico. La consolidación de este modelo desencadenó entre los años 1996-2006 un ciclo de inestabilidad gubernamental donde se derrocaron tres gobiernos por amplias y contundentes movilizaciones sociales (Cepeda, 2012). El neoliberalismo había impusido un capitalismo salvaje: con la flexibilización laboral, privatización, desregulación económica y reducción del Estado en materia de lo social. Las políticas estatales solo beneficiaban a las elites económicas rentistas. Así, el Estado pasó a ser el patrimonio de las elites económicas y políticas.

En casi tres décadas el “retiro del Estado”, de la mano de la “liberalización” económica, condujo a su des-institucionalización creciente: el gasto social se redujo sistemáticamente, las obras públicas cayeron, los servicios estatales ligeramente colapsaron, se generalizaron la burocratización y la corrupción administrativa, las funciones de Estado se volvieron cada vez más ineficientes y recibieron el cuestionamiento ciudadano y, por último, en el ciclo político final, el Ejecutivo literalmente entró en crisis; colapsó la “gobernabilidad” (Cepeda, 2012, pág. 25).

El periodo neoliberal dismanteló el Estado y lo “público”, en beneficio de lo privada. Esto tuvo graves consecuencias económicas y sociales. Este periodo condujo ahondar en las inequidades y desigualdades que ha tenido históricamente el Ecuador. El país pasó a ocupar los primeros puestos entre los países más inequitativos y desiguales del mundo. La concentración de la riqueza aumentó, en detrimento de las condiciones de vida y trabajo; el subempleo y desempleo crecieron, aumentó la pobreza y finalmente la crisis bancaria de 1999 desató el fenómeno de la migración. La mayor parte de la población (sectores populares, trabajadores y capas medias) tuvieron que enfrentar la situación con sueldos deteriorados e insuficientes, flexibilidad y precariedad laboral, así como servicios sociales (educación, salud, seguridad) en franco deterioro (Cepeda, 2012).

Dentro del campo político, los partidos tradicionales controlaban las funciones del Estado para asegurar la hegemonía del modelo neoliberal, las demandas sociales no eran ni podían ser canalizadas por el Estado, ya que todo el aparato gubernamental era controlado por los sectores y grupos que fusionaban el poder económico y político en beneficio del capital nacional y extranjero. Frente a este contexto, el levantamiento social era la única alternativa. El frente de trabajadores, junto con el movimiento sindical en los años 80 condujeron un fuerte proceso de resistencia, que fue seguido en los años 90 con el primer “levantamiento nacional” que significó la emergencia del movimiento indígena, que durante toda esa década pasó a representar y conducir el proceso de resistencia y lucha social en contra del neoliberalismo. De modo que:

Las políticas de ajuste estructural que trataron de aplicar al final siempre fueron modificadas por la presión social. Así, la política y economía del ajuste estructural por Osvaldo Hurtado (1981-1984), León Febres Cordero (1984-1988) y Rodrigo Borja (1988-1992) siguieron un “tortuoso camino”

(Thoumi y Grindle, 1992): los cambios, con frecuencia, se realizaron con éxito; pero, en forma simultánea, eran erosionados al ser alterados en respuesta a una variedad de presiones sociales, políticas y económicas y, en ciertos casos, debido a shocks externos o catástrofes naturales. Mientras las élites económicas presionaban por cambios a su favor, los sindicatos, los grupos sociales, los partidos políticos de izquierda y las protestas populares buscaban deshacerlos (Falconi & Pabel Muñoz L., 2012, pág. 77).

La década de los 90 y los primeros años de la década de los 2000, significaron para el Ecuador un periodo de inestabilidad política y una crisis institucional del Estado. Tres principales aspectos del Estado habían entrado en crisis: su eficacia burocrática, su efectividad como sistema legal, y su legitimidad como realizador del “bien común”. De estos tres aspectos el principal fue que la legitimidad del Estado, de los funcionarios burocráticos y de la clase política, había entrado en crisis, se había deslegitimado la creencia de un gobierno y un Estado orientados a la realización del “bien común”. El neoliberalismo desmontaba la creencia en el “bien público y “el servicio público”, y en contraposición esta ideología legitimaba ensalzaba las ventajas y virtudes de las empresas y del libre mercado, tal como lo señala Bourdieu:

al hacer del liberalismo económico la condición necesaria y suficiente de la libertad política, se asimila el intervencionismo del Estado al “totalitarismo”; al identificar sovietismo y socialismo, se plantea que la lucha contra las desigualdades consideradas inevitables es ineficaz (lo que no impide que se le reproche desalentar a los mejores) y que, en todo caso, solo puede librarse en detrimento de la libertad; al asociar la eficacia y la modernidad con la empresa privada, el arcaísmo y la ineficacia con el servicio público, se quiere sustituir la relación con el usuario por la relación con el cliente, supuestamente más igualitaria y eficaz, y se identifica la “modernización” con la transferencia al sector privado de los servicios públicos más rentables y la liquidación o la puesta en vereda del personal subalterno de estos, tenido por responsable de todas las ineficacias y todas las “rigideces” (Bourdieu, 2007, pág. 162).

Durante todo el periodo neoliberal, la crisis y la inestabilidad institucional del Estado fue el detonante de una serie de movilizaciones sociales. Así, luego de dos caídas presidenciales (Abada Bucarán en 1997 y Jamil Mahuad en el año 2000) el gobierno de Lucio Gutiérrez pese a que logra un gran apoyo popular por parte del movimiento indígena y distintos sectores organizados de la sociedad civil intento sostener el modelo político y económico neoliberal y eso le costó ser derrocado en el años 2005. Con el derrocamiento de Gutiérrez surge el movimiento de los *forajidos* que expreso el descontento y malestar social que exista en la sociedad Ecuatoriana al caer Gutiérrez, el grito callejero expresó el sentir generalizado del país ¡Que se vayan todos!

De igual forma, todo el periodo neoliberal está marcado por una “crisis de la representación” del sistema democrático y del Estado, ya que las instituciones políticas fueron desprestigiadas progresivamente. Esta crisis dentro del campo político significó la incorporación de una visión



antagonista y antinómica entre el Estado, la sociedad civil y el mercado. La implantación de las denominadas reformas para la modernización del Estado solo acarrearón la transferencia de los servicios públicos al sector privado y la ampliación de los poderes presidenciales, lo que llevó al sistema político a un modelo hiperpresidencialista de gobierno (Lara, 2010).

Desde el Estado se aplicó una política liberal paternalista: las clases populares (los pobres) fueron objeto de estrategias de intervención social regresivas; un ejemplo de esta política regresiva es el bono de la pobreza creado por el banco mundial e implementado en el Ecuador en año 1998. Esta política orientada solo al consumo, reduce la asistencia y la solidaridad social que la sociedad fomenta a través del Estado, a una simple asignación financiera de recursos económicos, así:

De tal modo se pasa de una política de Estado que aspira a actuar sobre las estructuras mismas de la distribución a otra que solo pretende corregir los efectos de la distribución desigual de los recursos en capital económico y cultural, es decir, una *caridad de Estado* destinada, como en los buenos tiempos de la filantropía religiosa, a los “pobres meritorious” (deserving poors) (Bourdieu, 2007, pág. 163).

Con este tipo de políticas, las clases populares eran objeto del clientelismo político. Las políticas sociales promovidas desde este Estado liberal-paternalista, tenían la intención de contener el enorme descontento y malestar social que existía, pero la situación de discriminación, exclusión y explotación se agravó en el país. De modo que:

El sistema político ecuatoriano que emergía y se constituía en el período neoliberal tuvo que poner entre paréntesis a toda la estructura jurídica existente y a los marcos constitucionales y legales mientras creaba las nuevas instituciones y las nuevas leyes que hagan posible las reformas neoliberales, justamente por eso el Banco mundial las denominaría reformas estructurales y también por ello se puso el énfasis en el cambio institucional y en las teorías que le eran correlativas (Dávalos, 2014, pág. 75).

La ortodoxia del modelo neoliberal quebró la solidaridad social, provocó el deterioro institucional del Estado, el desmantelamiento de las políticas sociales, el quiebre del sistema de partidos y finalmente la deslegitimación del sistema democrático, que se tradujo en el desmantelamiento de la intervención-público-Estatal (Lara, 2010). “En el Ecuador, el pensamiento neoliberal tuvo como objetivo paralizar a la sociedad mientras se procesaba la reforma estructural y los cambios institucionales del neoliberalismo a favor de los nuevos centros de poder expresados en los grupos económico-financieros” (Dávalos, 2014, pág. 77).

Todo el período político y económico previo a llegada de Alianza País y la Revolución Ciudadana al poder del Estado, significó: drásticas disminuciones de los salarios, elevaciones de los impuestos, supresión de subsidios, eliminación de empleos, deterioro de los servicios públicos,

privatizaciones. El discurso de la crisis sirvió como un dispositivo de poder para crear la ilusión de que las medidas neoliberales eran tomadas en beneficio del “bien social” (Dávalos, 2014). Todo la institucionalidad creada a partir del modelo neoliberal se convertido en instrumental y al final las fracturas y contradicciones de esta institucionalidad fortalecieron el clientelismo político y el caudillismo (Pachano, 2012).

La implementación de las políticas neoliberales, aplicadas durante tres décadas, dejaron un institucionalidad pública destruida y un profundo vacío de referentes sociales y políticos. La política fue objeto de una práctica corporativa, corrupta y patrimonial. El neoliberalismo deslegítimo el sentido de lo público y lo desapareció del imaginario social. Esta pérdida de la noción de lo público resquebrajo las formas de solidaridad social que articulaban a la sociedad y al Estado. El modelo neoliberal quebró a la sociedad, al Estado y a la política:

El resultado fue una sociedad atravesada por profundas inequidades en la distribución del ingreso, susceptible a comportamientos estratégicos y clientelares, con una institucionalidad débil, con una presencia de grupos de poder que tenían una amplia capacidad discrecional para utilizar las leyes y las instituciones en beneficio propio. El esquema neoliberal reprimarizó la economía y la hizo altamente dependiente del petróleo y la exportación de bienes primarios sin ninguna capacidad de generar valor agregado, con grupos monopólicos que manejaron los mercados a su antojo, con la pérdida de la moneda nacional, con la polarización social creciente, una exclusión persistente y una grave desarticulación y desmantelamiento de la institucionalidad vigente (Dávalos, 2014, págs. 84-85).

En consecuencia, el neoliberalismo es el acontecimiento que junta elementos discusivos y no discursivos, que marca la emergencia del discurso de la “idea de Estado” en el gobierno de la Revolución Ciudadana. Los quiebres institucionales, los procesos económicos y las prácticas sociales y políticas, marcan la unidad discusiva que constituirá la realidad del acontecimiento de una nueva simbolización política. Esto marca a su vez, el surgimiento de nuevos objetos, sujetos, conceptos y estrategias que producen nuevos enunciados y hacen posible la emergencia de una nueva formación y régimen discusivo, ligado al denominado retorno y refundación del Estado.

## **2.2. La Revolución Ciudadana: el retorno, la recuperación de lo público y la refundación del Estado**

Después de varios años de inestabilidad política e institucional del Estado, la Revolución Ciudadana inaugura una nueva etapa en la historia política del Ecuador. El proceso histórico vivido por el Ecuador en las últimas tres décadas, explica las condiciones de posibilidad para la emergencia de un nuevo discurso político que tiene como objeto y estrategia al Estado.

La Revolución Ciudadana llega debido a un “acumulado histórico” de resistencia y lucha social contra el modelo económico y político neoliberal. Este nuevo gobierno asume una crítica directa a la globalización neoliberal, con un discurso radical en algunos casos y una fuerte sensibilidad social que se expresaba en asumir políticas sociales de justicia social y redistribución de la riqueza. La Revolución Ciudadana llegó con consigna de reivindicar a los “pobres”.

Este gobierno asume su discurso político con la propuesta de recuperación del Estado y de lo “público”, para de esta manera terminar con la privatización, y superar la crisis institucional en la que se encontraba el Ecuador. El nuevo gobierno asumió una visión nacionalista, y proclamaba en su discurso la necesidad de volver a tener patria.<sup>23</sup> El nuevo discurso planteaba la necesidad no sólo de recuperar el Estado, sino de transformar la esfera estatal. Para el nuevo modelo económico y político, el papel del Estado será fundamental. La planificación y las regulaciones estatales pasarán a orientar la economía y la política (Cepeda, 2012).

Así, la principal propuesta con la que la Revolución Ciudadana asume el poder en el año 2007 es la creación de una asamblea constituyente y la formulación de una nueva constitución. La propuesta fue construir una nueva institucionalidad estatal y superar el dogma neoliberal que imponía al mercado como eje central de la articulación y del desarrollo social. De este modo, superar la crisis de legitimidad de las instituciones en la que el Ecuador se encontraba.

La Constitución del 2008 instaura un nuevo régimen político y económico en el país, y un nuevo modelo de desarrollo. Reconoce al ser humano como sujeto y fin, y tiene como objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el Buen Vivir. La carta magna define al Estado ecuatoriano como constitucional, de derechos y justicia, intercultural, plurinacional, desconcentrado y descentralizado; y define la nueva organización del poder en cinco funciones Ejecutiva, Legislativa, Judicial, Electoral y de Transparencia y Control Social, que supera la clásica separación de los tres poderes del Estado (SENPLADES, 2014, pág. 8).

Esto se junta con la propuesta de revolución económica impulsada para salir de la denominada “la larga y triste noche neoliberal”. Las nuevas condiciones económicas del país priorizarían una política digna y soberana, no liberando mercados sino liberando de las ataduras y los atavismos de los poderosos intereses nacionales e internacionales que dominan, “liberar al país por los más pobres, priorizando al ser humano sobre el capital” (Ugalde, 2014).

---

<sup>23</sup> Rafael Correa al igual que Benjamín Carrión, proclama en su discurso de posesión la necesidad de volver a tener patria, sobre esto véase el discurso pronunciado por el presidente Rafael Correa en su posesión en el año 2007. <https://www.youtube.com/watch?v=hzdEFrFcr0>

En razón de esto, la propuesta fue la refundación y la transformación del Estado, seguido por el cambio del sistema económico, la revolución democrática y la recuperación de la soberanía nacional. El objetivo era transformar el campo de poder en todas sus dimensiones, económicas, sociales y simbólicas, para superar la crisis de representación y de las instituciones políticas.

Lo que propuso la Revolución Ciudadana en su inicio fue recuperar al Estado y a lo público, desde las organizaciones y movimientos sociales que habían emergido durante el periodo neoliberal, desde los diferentes sectores de la sociedad. La nueva Constitución establecía la construcción de un Estado democrático plurinacional para el “buen vivir” donde se respeten los derechos individuales y colectivos, priorizando la organización autónoma de la sociedad, sin la intervención de ninguna clase de clientelismo político organizado desde el Estado. La transformación de las viejas organizaciones sociales y estatales, pondría fin a las viejas prácticas corporativistas y construiría organizaciones e instituciones estatales y sociales que defiendan los intereses, derechos y beneficios colectivos, consagrados por la nueva constitución de la república. La sociedad debía volverse partícipe de un proceso de transformación en el que la recuperación y refortalecimiento del Estado debía re-fortalecer lo público y lo social (SENPLADES, 2011).

La recuperación del Estado tenía tres ejes: La descentralización de las instituciones estatales, la ejecución y planificación de obra pública e inversión social, y la dinamización de la economía por parte de Estado. Todo esto direccionado para modificar y superar las enormes brechas de inequidad y desigualdad regional y social que existen en la sociedad ecuatoriana. De modo que, una de las primeras medidas que se implementaran para realizar estos ejes fue la recuperación de sectores estratégicos de la economía que habían sido privatizados durante el periodo neoliberal, principalmente el petróleo. La recuperación de la renta petrolera fue uno de los principales logros que en un primer momento tuvo el gobierno de la Revolución Ciudadana, enfocados en convertir los ingresos petroleros en inversión social y aumentar la intervención del Estado.

Las escuálidas estructuras estatales que heredó el neoliberalismo al país han constituido, a todas luces, un obstáculo para la reactivación productiva de la economía y el acceso de las grandes mayorías a mejores condiciones de vida. Por ello, la estrategia de transformación del Estado del Gobierno ecuatoriano apunta hacia la recuperación de las principales capacidades de acción estatal (la rectoría, planificación, la regulación, el control) hacia la puesta en marcha de un modelo de gestión eficiente, descentralizado y participativo (SENPLADES, 2011, pág. 5).

Así, la Revolución Ciudadana definió que el país y toda la región estaban viviendo un verdadero cambio de época (Ugalde, 2014). La recuperación del Estado significaba la recuperación de la

soberanía nacional en un contexto de participación ciudadana, democracia y renovación política. Desde el discurso, el objetivo del nuevo gobierno sería el de promover una amplia y profunda redistribución del ingreso a través del Estado, que a su vez propulsaría fuentes de inversiones en educación, salud y bienestar social (SENPLADES, 2010).

El Estado discursivamente pasa a convertirse en el eje central de articulación social, que unifica y coacciona a la nación y a los diferentes pueblos y nacionalidades que la conforman. El lema de la Revolución Ciudadana fue: “Patria, Altiva I Soberna”. Así pues, con todas estas propuestas el movimiento denominado Alianza País logra acumular un enorme capital político, que le permitió desde la gestión gubernamental expresar y representar legítimamente la voluntad ciudadana.

De esta forma, el objetivo del denominado retorno y refundación del Estado era: establecer los elementos que permitan un cambio del régimen de acumulación en el país, y un nuevo modelo de articulación y regulación social, económica y política. Ya que, en virtud de la construcción de un nuevo tipo de Estado y sociedad, se requerían nuevas normas, regulaciones, entidades y reglamentos que transformas toda la institucionalidad estatal y social existente.

Para esto, el proyecto político impulsado por la Revolución Ciudadana tenía el objetivo de recuperar las facultades rectoras del Estado, entre ellas la de planificar, gestionar y regular, el desarrollo nacional y la transformación democrática de la sociedad. Esto se estableció institucionalmente en el Plan Nacional para el buen vivir, desarrollado para los años (2007-2010), en el que encontramos como objetivo principal superar el dogma neoliberal que propugnaba la ideología de la retirada del Estado y el Estado mínimo (SENPLADES, 2014).

En el discurso el retorno del Estado proclamado por el gobierno de la Revolución Ciudadana trazaba un retorno de la *mano izquierda* del Estado, para la educación, la salud, el bienestar, la asistencia social y la redistribución de la riqueza. Esto abrió el proceso de transformación, que proponía configurar al Estado como un espacio que genere relaciones de equidad y justicia, impulsando la superación de la relación antagónica que se había creado durante todo el periodo neoliberal entre el Estado, el mercado y la sociedad civil. Por lo tanto:

Así, la gran apuesta por transformar el Estado pasa por mirar la gestión pública de forma distinta, cercana a la población, a sus necesidades, a sus requerimientos y demandas. Una gestión pública entendida como un medio para que la población pueda mejorar sus capacidades, ejercer sus derechos, verse provista de servicios públicos con pertinencia y calidad (SENPLADES, 2014, pág. 8).

La consolidación de este proceso de cambio, tenía por objetivos: consolidar un Estado democrático, la construcción del poder popular, afianzar el desmantelamiento del Estado burgués, apuntar a la transformación institucional del Estado y a la recuperación del rol regulador del Estado, para la construcción de la sociedad del buen vivir (SENPLADES, 2014).

De igual forma, la administración del Estado tenía que ser transformada a una administración pública eficiente, que resuelva las demandas de los ciudadanos, fortaleciendo los procesos de descentralización y desconcentración de las zonas, distritos y circuitos para brindar servicios públicos de calidad a la ciudadanía (SENPLADES, 2014). Asimismo, fomentar la participación política activa de la ciudadanía para la construcción del poder popular, que deberá ser la fuente de legitimidad que tendrá la Revolución Ciudadana. Llevar a cabo y consolidar este proceso requiere cambios estructurales en las relaciones de poder que configuran al Estado.

En medio de la crisis del capitalismo global, uno de los principales objetivos para transformar al Estado es alcanzar y consolidar la autonomía relativa con respecto al poder económico. Esto establece que las reformas institucionales tienen que trastocar los factores de poder, que no permiten que la sociedad civil amplíe y consolide sus derechos colectivos. Ya que: “La transformación del Estado requiere dejar atrás las viejas concepciones neoliberales en las que predominaba la idea de que el mercado era el mejor regulador de la economía, por lo que la intervención del Estado no era deseable, ni necesaria” (SENPLADES, 2014).

Esto implica la construcción de una agenda de políticas públicas, que logre superar el modelo neoliberal en la gestión y administración estatal. El objetivo es volver a poner al Estado en primer plano fomentando la coordinación social, la promoción del desarrollo y la dinamización de la economía (SENPLADES, 2014). Por consiguiente, la nueva gestión estatal plantea priorizar la acción colectiva poniendo al Estado como el principal agente de cambio y transformación social.

Frente al desmantelamiento del Estado impulsado por el neoliberalismo, se hace fundamental recuperar el Estado para la ciudadanía, en el marco de la recuperación de lo público, entendido en un sentido más abarcativo, que rebasa el ámbito netamente estatal. (Larrea, 2011b: 2-4) No existen recetas para determinar cuánta acción colectiva es necesaria en una sociedad. Para resolver la disyuntiva entre acción colectiva y acción individual es necesario analizar las condiciones iniciales. En el caso ecuatoriano, al igual que en América Latina, donde el Estado ha sido usado como el principal instrumento para transferir recursos públicos a élites económicas y políticas, dejando a los grupos mayoritarios de la población en situaciones de alta precariedad y vulnerabilidad, es obvia la necesidad de fortalecer la acción colectiva y al Estado, como la representación institucionalizada de la sociedad (SENPLADES, 2011, pág. 9).

El impulsar la recuperación y el refortalecimiento del Estado no significa imponer una visión estatizante de la sociedad, en la que se deja a un lado la sociedad y el Estado pasa hacer todo. El proyecto de la Revolución Ciudadana plantea que la recuperación de la acción colectiva estatal es clave y necesaria para superar las enormes brechas de inequidad, desigualdad y opresión que vive la sociedad ecuatoriana. Pero es necesario buscar un equilibrio entre la acción colectiva y la acción individual, entre el Estado y la sociedad, fomentando espacios en los cuales las iniciativas individuales y colectivas puedan desarrollarse de forma regulada y controlada, generando procesos de producción y redistribución equitativos, en los que la sociedad logra desplegar su propia acción colectiva promovida y garantizada por parte del Estado, fomentando así mayores iniciativas autónomas por parte de la sociedad. En este sentido:

El principal agente de acción colectiva es sin lugar a dudas el Estado, pero no es el único. El Gobierno ecuatoriano busca recuperar el Estado para la ciudadanía y también fomentar la acción colectiva de la propia sociedad. Se parte del respeto a la autonomía de las organizaciones sociales y se reconoce el papel del Estado para promover la participación social y ciudadana. De este modo se persigue construir más sociedad paralelamente a la recuperación del Estado. Es por ello que la nueva Constitución busca el fortalecimiento de la sociedad como condición necesaria para el Buen Vivir en comunidad. De este modo se impulsa la construcción de un verdadero poder social y ciudadano (SENPLADES, 2011, pág. 12).

El retorno del Estado, significa recuperar la capacidad de rectoría del Estado en los distintos espacios sociales, recuperando la capacidad de generar políticas públicas en distintos ámbitos: políticas sociales, económicas, productivas, ambientales, culturales, etc. Para todo esto, es necesario ampliar el ámbito estatal creando nuevos ministerios y secretarías que logren coordinar y articular la política pública a las distintas necesidades y demandas que tiene la sociedad ecuatoriana, así fortaleciendo la política pública a través de la acción colectiva del Estado.

La recuperación del Estado y sus facultades, se complementa con una adecuada articulación territorial en la que se construya no un Estado fuerte centralizado, sino un Estado fuerte con múltiples centros, desconcentrando y descentralizando (SENPLADES, 2011). En este sentido la democratización del Estado, tiene que ver con la delegación de las competencias centrales a un nivel nacional y sub-nacional descentralizado, en la que los diferentes gobiernos autónomos descentralizados en las provincias, los cantones y las parroquias, se les trasfiera las diferentes competencias y recursos que permiten acercar el Estado a la ciudadanía (SENPLADES, 2011).

La participación ciudadana constituye un eje central de la recuperación y refortalecimiento del Estado, ya que este proceso de transformación tiene que construir un Estado democrático en el que

los procesos de participación para los distintos estratos y clases sociales sean fortalecidos. El objetivo de fortalecer procesos de participación ciudadana dentro del Estado, es el de generar mecanismo de control, eficiencia y transparencia en la gestión pública. En suma, el proceso de recuperación, refortalecimiento, transformación y democratización del Estado debe asegurar un conjunto de acciones desplegadas que:

Centrada en un conjunto de reformas institucionales y en un amplio y heterodoxo paquete de políticas económicas y sociales destinadas a procurar el bienestar colectivo de la población, la visión que inspira esta propuesta transformadora entiende que el Estado es un actor fundamental del cambio, tanto como garante del funcionamiento adecuado del mercado y de la corrección de sus tendencias auto-centradas y monopólicas, como de la distribución y provisión universal de un conjunto de bienes y servicios públicos destinados a asegurar la vigencia de los derechos fundamentales de las personas (SENPLADES, 2011, pág. 15).

Este proceso concibe al Estado en la articulación entre centros de poder y redes de acción, que configuran las distintas maneras de generar marcos de representación y acción en los que las distintas instituciones estatales logran generar proceso de inclusión de las distintas dimensión y espacios sociales en donde se requiere una acción pública concertada e intersectorial que logre fortalecer la capacidad institucional del Estado. De este modo: “El objetivo prioritario del cambio institucional es asegurar el mayor grado de consistencia y coordinación entre estas diversas dependencias y ámbitos de intervención públicas, para lograr óptimos niveles de desempeño institucional y eficiencia en las políticas públicas” (SENPLADES, 2011, pág. 17).

Así, el objetivo final del proceso es racionalizar las instituciones estatales, recuperando y fortaleciendo: ministerios, secretarías y en general todas las instituciones rectoras de la política pública, reorganizando las funciones y facultades de cada entidad. La recuperación y refortalecimiento del Estado constituye una reorganización del conjunto de agencias e instituciones que configuran la acción colectiva del Estado en los diferentes campos y espacios sociales.

De este modo, el denominado “retorno de Estado” en el gobierno de la Revolución Ciudadana, planteó establecer un proceso de maniobra para la transformación del funcionamiento de las instituciones y la creación de una nueva institucionalidad que respondan a la emergencia de nuevas problemáticas y dinámicas de la sociedad, que requieren instituciones flexibles con la capacidad de adaptarse a los nuevos contextos históricos y sociales que atraviesa la sociedad ecuatoriana, y que necesitan a su vez de una fortalecimiento y de un adecuado manejo institucional de lo público.



Por último, uno de los planteamientos tal vez más ambiciosos de la Revolución Ciudadana y el general de los movimientos sociales que en un primer momento forma parte de lo que será el movimiento Alianza País, es la denominada refundación del Estado y la construcción de la sociedad del “Buen vivir” o “Sumak Kawsay”. Esta propuesta está ligada al reconocimiento de la sabiduría ancestral de los pueblos originarios, que frente a un Estado uninacional y monocultural, centralista y excluyente que desconoce a los pueblos indígenas, propone romper con la forma-Estado que se impuso desde el surgimiento de las repúblicas criollas que históricamente habían desconocido los derechos fundamentales de los pueblos indígenas (Santos, 2010).

Lo que busca esta propuesta frente al despojo territorial, cultural y de los bienes naturales, es recoger la cosmovisión ancestral para refundar y construir un Estado que reconozca y garantice los derechos de los pueblos indígenas, mediante la formación de un Estado plurinacional y pluricultural. Esto mediante la autodeterminación y la articulación de las organizaciones y movimientos indígenas, que junto al reconocimiento de una nueva institucionalidad estatal que exprese y valore la diversidad cultural, logre generar una nueva forma de integrar a la sociedad en su conjunto, generando a su vez una forma de vida alternativa que garantice el plena ejercicio de los derechos colectivos, tanto de los seres humanos y sus diferentes culturas, como de la naturaleza que es parte integral y esencial para el desarrollo y la reproducción de la vida en su totalidad.

La refundación del Estado plantea el reconocimiento que la democracia liberal representativa no es la única forma democrática para gobernar, que existen otras formas alternativas que reivindican una democracia participativa y comunal, que ha sido practicada por nuestros pueblos ancestrales desde hace miles de años: eligiendo y ejerciendo la autoridad, el trabajo, la justicia, la cultura, la toma de decisiones, bajo el principio de «mandar obedeciendo» (Santos, 2010).

Para la refundación, el primera paso fue la declaración del Estado pluricultural y del “buen vivir” en la constitución del 2008. La materialización jurídica y práctica es de suma relevancia, frente a las contradicciones y dificultades estructurales, sociales e históricas. Ya que, frente a este contexto los pueblos ancestrales tienen una oportunidad histórica de construir ese nuevo Estado y ese “buen vivir” o “vida en plenitud” como lo llama la chilena Marta Harnecker<sup>24</sup>, que reconozca por primera

---

<sup>24</sup> Sobre la “vida en plenitud”, puede verse el libro de Marta Harnecker: *Ecuador una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud*, Quito, Ecuador: Abya-Yala, 2011.

vez el pluralismo social en el Estado y que ante todo reconozca los derechos ancestrales que fueron negados en el pasado, así:

Luego de la crisis del modelo de ajuste estructural y políticas neoliberales, se da un cambio político en buena parte de los países latinoamericanos. Emerge un reclamo al Estado por un papel regulador frente a las transnacionales y poderes materiales tradicionales; por la recuperación de los antiguos derechos sociales disminuidos y por nuevos derechos sociales y colectivos (al agua, la seguridad alimentaria, al buen vivir) e incluso derechos de la naturaleza, que reflejan nuevas concepciones de derechos y aspiraciones de vida buena, desde diversas tradiciones culturales. Los pueblos indígenas demandan ser reconocidos no sólo como «culturas diversas» sino como naciones originarias o nacionalidades, esto es, sujetos políticos colectivos con derecho a participar en los nuevos pactos de Estado, que se configuran así como estados plurinacionales (Santos, 2010, pág. 13).

De esta forma, el amplio apoyo ciudadano que desemboca en el proceso constituyente del 2008 estableció la necesidad impostergable de refundar el Estado, el país y la patria. Esto a su vez establecía cambiar nuestras reglas de convivencia, acordar un nuevo pacto social y redefinir las relaciones con el resto de habitantes del mundo. En este sentido, lo que el cambio constitucional e institucional represento en un primer momento, fue la transformación de la voluntad colectiva y a su vez de nuestra comunidad política: reconfigurando lo que denominamos como bien común, la convivencia y los valores que orientan nuestra vida social (SENPLADES, 2010).

### **Capítulo 3: La dimensión simbólica del Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana su manifestación en lo social y en lo político**

#### **3.1. La mano izquierda y la mano derecha del Estado**

Una vez que se revisó las condiciones de posibilidad para la emergencia de un discurso ligado a la recuperación y refortalecimiento del Estado y de lo “público” en la Revolución Ciudadana, es pertinente realizar un balance critico-aproximativo de lo que constituyó los 10 años de gobierno, analizando las diferentes políticas que permitieron plantear la idea de un denominado retorno del Estado, o una vuelta del Estado a primer plano parafraseando a Skocpol (1989). Así, en un contexto de relativa estabilidad económica, el Estado llegó a los ciudadanos con más fuerza que nunca y surgieron nuevas formas de simbolización política, que a su vez transformaron el discurso, las acciones y las prácticas políticas.

En consecuencia, los últimos 10 años de gobierno significaron una transformación y reconfiguración del Estado, en el sentido de reposicionar el monopolio de las decisiones universalizantes. Esto simbólicamente representó un cambio en la gestión de lo común, de lo público y de lo universal (SENPLADES, 2014). La reconstitución del Estado como el campo de poder, de lucha simbólica por la representación legítima de la realidad, estableció que el campo político esté direccionado a la construcción y legitimidad de un proyecto político que produjo un cambio y un quiebre en la representación política de la sociedad.

Pero como lo señala Bourdieu (2014) la importancia de la comprensión del Estado, se encuentra más allá de su propio discurso y de las categorías que obliga a pensar. De esta forma, siendo el Estado: (estructura-institución) (idea-símbolo-legitimación), es preciso analizarlo en las prácticas cotidianas, en las luchas políticas, en las articulaciones discursivas, en el reposicionamiento de diferentes sectores sociales y en los efectos que entrelazan la construcción del orden estatal.

En este sentido, si pensamos al Estado no como un poder monolítico, si no como diferentes relaciones sociales, ancladas entre los diferentes agentes-individuos y entre las estructuras sociales y mentales, el Estado viene a manifestarse en la cotidianidad de personas y grupos que cambian, transforman y construyen la realidad social. Así pues, el esquema de análisis aproximativo parte de la dualidad y el enfrentamiento que Bourdieu traza en relación al Estado; entre *la mano izquierda* y *la mano derecha*, que manifiesta las contradicciones del mundo social. De modo que:

Es un poco derecha-izquierda, pero no gran derecha-gran izquierda. Lucharán entre ellos y habrá una pequeña «guerra civil» dentro del Estado – [...] – en la que los protagonistas tendrán las armas de Estado, los instrumentos de Estado: uno empleará la reglamentación, el otro empleará el uso reglamentario del tiempo; uno retrasará, el otro acelerará, etc. Todas estas luchas, en el microcosmos del campo burocrático, son homólogas: esto quiere decir que tienen la misma estructura. Para ir de prisa, habría un Estado de la mano derecha y un Estado de la mano izquierda (Bourdieu, 2014, pág. 502).

El Estado en su realidad material, discursiva y simbólica, representa las luchas de pasado, de los diferentes sectores sociales que confrontaron al neoliberalismo, que conllevaba la retirada del Estado de ciertos espacios y sectores de la vida social que le correspondían y de los que se responsabilizaba: la vivienda social, la escuela pública, la sanidad, y en general la desmantelamiento de lo servicio público, como servicio abierto y ofrecido a todos sin distinciones (Bourdieu, 2000b). La crisis institucional en el Ecuador en la década de los 90 y la mitad de los 2000, desencadenó la desaparición del Estado como responsable del interés público.

El gobierno de la Revolución Ciudadana planteó en un primer momento con su proyecto político, la recuperación de la cosa pública, menoscabada durante el periodo neoliberal. Dado que, este nuevo gobierno era el resultado de las luchas sociales en contra del neoliberalismo, su estrategia de articulación social y política fue la canalización y el reconocimiento de ciertas demandas, que vendrán hacer inscritas como conquistas sociales dentro del Estado, mediante un discurso público que elogia el retorno del Estado y de su *mano izquierda*: de la redistribución, de la ayuda y de asistencia social de los excluidos.

Esto constituyó la fuerza simbólica del discurso dominante durante el primer periodo de gobierno de la Revolución Ciudadana, el retorno de la *mano izquierda* del Estado. Así, frente al discurso neoliberal que promulgaba la *mano derecha* del Estado: la racionalidad económica, la reducción del gasto público, los recortes sociales, los equilibrios financieros. El nuevo discurso político denunciaba las consecuencias y los costos sociales que había dejado el modelo económico neoliberal en el Ecuador

Por lo tanto, el nuevo gobierno asumía la tarea de recuperar la creencia colectiva y la legitimidad en los valores y actos de Estado, superando la ruina de la fe en el Estado, que había traído la culminación del desmantelamiento del Estado y de lo público. De este modo, se emprendió el trabajo de crear las condiciones para una acción colectiva, que ligada a un discurso de izquierda, recupere al Estado y reconstruya los ideales de equidad y justicia social.

La labor de inculcación simbólica que realiza el Estado, produciendo y construyendo la representación legítima de la realidad, estructura todo un campo social, el campo de poder en el que participan, los periodistas, los intelectuales y los simples ciudadanos de forma activa y pasiva. El método de análisis concierne a estudiar la forma en como el Estado, en el gobierno de la Revolución Ciudadana ha contribuido a crear e inculcar una visión del mundo que produjo a su vez una representación de lo social y político.

De esta manera, cabe recalcar que la construcción del Estado llevada a cabo por este proyecto político no se reduce a la dominación de clase, o a la represión y el sometimiento que genera; esto en relación a ciertos análisis que reducen la problemática del Estado al disciplinamiento o dominación de clase que expresa este proceso<sup>25</sup>. Ya que, es preciso tener claro que: “en todos los países el Estado es, por una parte la huella en la realidad de unas conquistas sociales, ejemplo: el ministerio de trabajo es una conquista social hecha realidad, aun que en determinadas circunstancias pueda ser asimismo un instrumento represivo” (Bourdieu, 2000b, págs. 48-49). El Estado no se reduce a las instituciones, el Estado también existe en la cabeza de los individuos, trabajadores y ciudadanos, en forma de derechos subjetivos de apego a las conquistas sociales (tengo derecho a esto, esto no pueden hacérmelo), conquistas en relación a derechos laborales mediados y garantizados por el Estado, y que son producto de las luchas sociales. Así pues:

El Estado es una realidad ambigua. No podemos limitarnos a decir que es un instrumento al servicio de los dominadores. Es indudable que no es completamente neutral, completamente independiente de los dominadores, pero tiene una autonomía tanto mayor cuanto mayor es su ambigüedad, mayor es su fuerza, mayor es el número de conquistas sociales importantes que ha registrado en su estructura, etcétera. Es el espacio de los conflictos (por ejemplo, entre los ministerios que recaudan el dinero y los que lo gastan, los encargados de los problemas sociales) (Bourdieu, 2000b, pág. 49).

El conflicto entre *la mano derecha* y *la mano izquierda* del Estado, entre los ministerios recaudadores y los ministerios gastadores, se manifiesta en el gobierno de la Revolución Ciudadana; es parte de la huella histórica que tiene este proceso político. El retorno y recuperación

---

<sup>25</sup> Los análisis a lo que hago referencia los encontramos en tres textos titulados: *El correísmo al desnudo*, Montecristi Vive, Quito 2013, *La restauración conservador del correísmo*, Montecristi Vive, Quito, 2014 y el libro de Pablo Dávalos, *Alianza PAIS o la reinención del poder*, Desde Abajo, Bogotá, 2014. En estos tres textos encontramos varios ensayos donde se aborda el problema del Estado, desde diferentes enfoques: económicos, sociales y políticos, influenciados principalmente por la teoría marxista y Foucaultiana. El cuestionamiento a estos análisis tiene que ver con la concepción del Estado que manejan. La contrariedad es que se quedan solo con la disciplina o solo con la dominación de clase o la acumulación y modernización capitalista que genera el Estado. El problema siguiendo a Bourdieu es que olvidan que el Estado no puede funcionar y no se legitimaría en absoluto, si solo hubiese represión, disciplinamiento, dominación de clase, o modernización capitalista, olvidan que el Estado tiene dos manos una derecha y una izquierda que alimenta, la de la ayuda y asistencia social a los dominados.

de la *mano izquierda* del Estado y la conformación de ministerios sociales, (de bienestar social, inclusión económica y social, etcétera) constituyó en un primer momento, el período en el que de alguna manera se asentaron las huellas de las conquistas sociales, de los movimientos que se opusieron al neoliberalismo en el Ecuador. El llamado retorno del Estado expreso simbólicamente un campo de luchas sociales y de jerarquías que están inscritas en esta estructura:

La jerarquía de las posiciones de salida refleja la jerarquía social y, por lo tanto, hay en el interior del Estado una lucha constante dentro de estos dos Estados que son el Estado de la mano derecha y el Estado de la mano izquierda. No es un frente simple, hay toda una serie de subcampos (Bourdieu, 2014, pág. 502).

Para el análisis es necesario realizar tres cortes temporales que constituyen los 10 años de gobierno de la Revolución Ciudadana. Un primer periodo va del inicio del nuevo gobierno en el año 2007 a los años 2011 y 2012, que establece un periodo en el que se prioriza recupera *la mano izquierda* y transformar la institucionalidad estatal, para construir un Estado social de bienestar que mediante políticas sociales logra generar mecanismo de redistribución, equidad y justicia social. Un segundo periodo va del año 2012 al año 2014, momento en el que se prioriza re-fortalecer *la mano derecha* del Estado, generado una fuerte represión frente a la manifestación social que comienza a aparecer en un contexto en el que varios sectores sociales se ven afectados por las políticas económicas que el gobierno pone en marcha. Por último, tenemos el periodo que va de finales del año 2014, al año 2016, este periodo está marcado por la baja del precio del petrolero, y el desmonte de gran parte del proyecto y discurso gubernamental; la inversión en políticas sociales se reduce debido a una contracción económica, lo que genera que surja una regresión en los derechos y las conquistas sociales que en un primer momento habían sido alcanzadas y garantizadas por el Estado.

El primer periodo de gobierno en el que se emprende recupera *la mano izquierda* del Estado, está marcado por una recuperación de la ficción colectiva estatal, generando una vuelta en la creencia del Estado como representante del “interés general” y del “bien público”. El proyecto se direccionó en reconstituir al Estado como el gran mecanismo de integración social, que universalice derechos y des-mercantilice la política social,<sup>26</sup> generando a su vez una reorganización de las formas de

---

<sup>26</sup> Por des-mercantilización de la política social me refiero al libro de Gøsta Esping-Andersen, *Los tres mundos del Estado social de bienestar*, Valencia, Ediciones Alfons el Magnanim-IVEI, 1993. Donde se plantea la clasificación de los Estados y los regímenes de bienes en las sociedades modernas en: liberal, conservador, y socialdemócrata. Según cada tipo de régimen se define la des-mercantiliza la política social. Así, se plantea que: “...las cuestiones relacionadas con la desmercantilización, la estratificación social y el empleo son las claves para la identidad del Estado del Bienestar” (Esping-Andersen, 1993, pág. 19).

solidaridad social que articulan a una sociedad. En este primer momento las instituciones estatales pasaron a tener una preocupación directa por la producción y distribución del bienestar social (Esping-Andersen, 1993).

Partiendo de la crítica al modelo neoliberal, en donde el mercado era el medio por excelencia para la abolición de las clases, la desigualdad y el privilegio. El gobierno de la Revolución Ciudadana, realice una transformación discursiva de los principios que articulan a la sociedad ecuatoriana contemporánea, implementado un régimen de gobierno, donde el Estado en su vinculación con la economía recupera su rol interventor y articulador de lo social. Esto se pone en marcha a través de un complejo proceso de transformación legal e instituciones del Estado, expresado en la constitución de Montecristi aprobada el año 2008.

De este modo, la ampliación de los derechos se establecía como la esencia de la política social, teniendo como objetivos, redistribuir la riqueza, reducir la desigualdad y garantizar el ejercicio activo de una ciudadanía que debe tener parte en los derechos y las obligaciones que articulan al Estado social y al bienestar de toda la población. Así, establece que:

La ampliación de los derechos sociales se ha considerado siempre la esencia de la política social; nosotros...hemos preferido considerar los derechos sociales en términos de su capacidad para la desmercantilización...[o] grado en que estos permiten a la gente que sus niveles de vida sean independientes de las puras fuerzas de mercado...los derechos sociales disminuyen el status de los ciudadanos como «mercancías» (Esping-Andersen, 1993, pág. 20).

El discurso que legitima la política social en este primer momento, se da en relación a la articulación discursiva de una ciudadanía activa, que logre generar formas de bienestar social, en donde los ciudadanos a través de un Estado dinamizador y redistribuidor, logren establecer mecanismo de articulación social con los que la búsqueda de bienestar social no este solo a merced de las fuerzas del mercado.

Si bien la des-mercantilización de la política social plantea restarle injerencia al mercado en la provisión del bienestar social, no plantea tal como lo indica (Esping-Andersen, 1993), la erradicación total del trabajo como mercancía. En este sentido: “El concepto se refiere más bien al grado en que los individuos o las familias pueden mantener un nivel de vida socialmente aceptable independientemente de su participación en el mercado” (Esping-Andersen, 1993, pág. 60). En este sentido la nueva política social buscaba generar formas de bienestar, alternativas a las fuerzas de mercado.

Durante el periodo neoliberal, el Ecuador fue parte de la globalización que transformó a la economía de mercado en un modelo universal y hegemónico. En este sentido, la política social y el bienestar de los individuos llegaron a depender enteramente del circuito financiero y monetario. En este contexto, el retorno del Estado y la recuperación de *la mano izquierda*, significaron la reestructuración de las instituciones del bienestar y la asistencia social. Esto significó la reintroducción de derechos sociales fundamentales que garantizaban e implicaban un cambio en la concepción del trabajo como mera mercancía. La recuperación de derechos sociales, significaba la des-mercantilización de la política social y a su vez el reconocimiento que el trabajo y el bienestar social eran un asunto de derechos, que no dependían enteramente del mercado (Esping-Andersen, 1993). En este punto cabe destacar, durante el primer periodo de gobierno de la Revolución Ciudadana, el reconocimiento del derecho a la igualdad laboral y la seguridad social universal, que fueron instituidos en la constitución de Montecristi en contra posición a la tercerización laboral que se instituyó durante el periodo neoliberal (Touma, 2008).

En suma, durante este primer periodo, la ciudadanía constituiría el elemento central del Estado, ligado a los derechos sociales, que a su vez establecerían una nueva forma de estratificación social, que vendría a remplazar a la posición de clase ocupada dentro de la estructura económica. Así, la recuperación de las tareas de intervención y redistribución por parte del Estado, tiene el fin de promover mecanismos que intenten intervenir en la estructura de la desigualdad para corregirla. De modo que, la idea era que el Estado, estructurara un nuevo sistema de estratificación y volviera hacer activo en la reproducción y el ordenamiento de las relaciones social (Esping-Andersen, 1993).

Así pues, cabe preguntarse: ¿hasta qué punto esta recuperación del Estado realmente contribuyó a disminuir o aumentar las desigualdades sociales, económicas y culturales? En el mismo sentido, ¿hasta qué punto generó un individualismo o amplió las formas de solidaridad social? o ¿si solo legitimó el capitalismo monopolista y reprodujo la sociedad de clases existente? Estas preguntas sirven como puntos de partida para analizar los efectos reales que ha tenido el denominado retorno del Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana. Esto da lugar a que se contraste, el discurso, con las representaciones, y con la dinámica política y social en la que la sociedad ecuatoriana ha estado en estos 10 años de gobierno.



Siguiendo esto el primer periodo de la Revolución Ciudadana, en que se da un retorno *de la mano izquierda* del Estado, se caracteriza por ser el momento progresista y pos-neoliberal, en el que se afirma la autonomía relativa del Estado, y se articula un tipo de burocracias e instituciones, que tenían el fin de des-corporativizar la práctica política y la toma de decisiones públicas.

De esta forma, en la constitución del 2008 se establece que: el Estado tiene la tarea de articular un sistema económico social y solidario, en contraposición con lo establecido en la constitución de 1998, en donde se establece que la economía social de mercado es la que articula al Estado y al sistema económico (SENPLADES, 2014). La Constitución establecía cambiar el conjunto de las leyes que estructuraban al Estado, por lo que la primera transformación vendría a operar en el funcionamiento mismo del Estado, poniendo a la Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo por encima del ministerio de economía y finanzas, esto en contraposición con el modelo neoliberal que en la Constitución anterior establecía la supremacía de este ministerio para el funcionamiento del Estado (SENPLADES, 2011). Todo esto sienta las bases para que la recuperación del Estado y de lo “público” se ponga en marcha en el primer periodo de gobierno.

La recuperación de *la mano izquierda* del Estado tuvo su efecto en la jerarquía de ministerios, entre los que recudan los ingresos y los que los gastan, el posicionar a la secretaria de planificación y desarrollo por encima de los ministerios recaudadores, constituye que el Estado, tiene principalmente la tarea de fortalecer la *mano izquierda*, priorizado la acción de los ministerios que se encargan de los problemas sociales. De modo que, la política fiscal debe estar direccionada al combate de las injusticias sociales. La capacidad de obtener recursos por parte del Estado, debe articular políticas distributivas y redistributivas del gasto y el ingreso (SENPLADES, 2011).

La recuperación del Estado como planificador, redistribuidor y dinamizador de la economía, en relación al discurso de justicia social, direcciona un crecimiento en la inversión pública en distintas áreas: educación, salud, y en general en la política de asistencia social. Esto ligado a un contexto de auge y crecimiento económico por motivo de los ingresos petroleros, que permitieron un crecimiento de la inversión pública.<sup>27</sup> En la siguiente tabla se muestra el aumento de la inversión pública en distintas áreas en referida a los años 2006 y 2010:

---

<sup>27</sup> Si bien el aumento en los ingresos petroleros, se dio en cierta medida a causa de la renegociación de los contratos petroleros efectuada en el gobierno de la Revolución Ciudadana, no es menos cierto que el mercado internacional financiero fue el causante del aumento del precio del petróleo, sin mediación estatal alguna.

	Año de referencia 2006	Año de referencia 2010
Inversión en Salud	\$437	\$3.433
Inversión en educación	\$237	\$940,7
Tasa neta escolarización bachillerato (20% más pobre)	30,54%	40, 88%
Pobreza e indigencia(por NBI)	46, 56%	41,81%
Cobertura canasta básica	67,70%	89, 80%
Inversión discapacidades	2'000.000	100'000.000

Fuentes: SENPLADES

De igual manera, se redujo la desigualdad como lo demuestra el índice de Gini:

Año	Gini
2005	0,55
2006	0,54
2007	0,55
2008	0,51
2009	0,5
2010	0,51
2011	0,47

Fuente: INEC

Si bien, el crecimiento de la inversión pública se financió en mayor medida por el aumento en los ingresos petroleros, la constitución establece que los ingresos públicos se deben invertir con recursos permanentes, por lo que la sostenibilidad y el equilibrio de la inversión pública dependerán de la eficacia en la recaudación tributaria y el crecimiento de la economía.

La recaudación tributaria significó un punto importante en el primer periodo de gobierno, para asegurar la necesidad de financiamiento que SEMPLADES estableció. La necesidad de una política tributaria eficiente, tenía el objetivo de propulsar cambios profundos, con el fin de generar el efecto de redistribución y equidad: los que más ganan deben contribuir en mayor medida al financiamiento del Estado y obtienen a su vez de las instituciones estatales bienes y servicios de calidad para toda la población (SENPLADES, 2011).

En consecuencia, el Estado al ser una simbolización colectiva, genera que al distribuir y redistribuir recursos económicos y materiales produzca un efecto simbólico, un efecto de reconocimiento y legitimidad al proyecto de gobierno y a la “idea de Estado” que articula la creencia colectiva en el “bien público”. El primer periodo de gobierno, que recupera y re-fortalece *la mano izquierda* del Estado con la ayuda de los cuantiosos recursos económicos que se percibe a causa del alto precio del petróleo, produce que los recursos económicos, que se articulan a políticas de distribución y redistribución se trasformen en recursos simbólicos, que mediante una acumulación progresiva de un capital político, ligado al aparataje comunicacional, produjeron y dotaron simbólicamente de legitimidad, al proyecto de gobierno de la Revolución Ciudadana, y al partido de gobierno que asumía desde el discurso un proyecto de izquierda y de construcción del socialismo del Siglo XXI; así mostrando como el poder de Estado primordialmente se ejerce a través de la distribución y redistribución de recursos, tal como lo indica Bourdieu:

La alquimia simbólica consiste justamente en la redistribución: recibo dinero y, devolviéndolo, lo transformo en donación creadora de reconocimiento, pudiendo interpretar la palabra «reconocimiento» en los dos sentidos del término, en el sentido de gratitud y en el sentido de reconocimiento de legitimidad. La lógica de la centralización conduce así a través de la redistribución a una nueva forma de acumulación: una acumulación de capital simbólico, de legitimidad (Bourdieu, 2014, pág. 374).

Este efecto o alquimia simbólica, se manifiesta claramente en lo que fue la revuela policial del 30S en el 2010, en donde frente a un intento de golpe de Estado, gran parte de la sociedad se movilizó en defensa del proyecto político, del líder. Esto mostró claramente como cierta representación mental, que el gobierno construyó en relación a la equidad y la justicia social, produjo reconocimiento y legitimidad al Estado, al gobierno y al líder, frente a los grupos opositores, golpistas y desestabilizadores que simbolizaban, a la ingobernabilidad, al atraso y en general “al pasado que no volverá” (Ugalde, 2014).

Así pues, siguiendo el corte temporal después de un periodo de reorganización del Estado y de un momento fuerte de legitimidad simbólica del proyecto de gobierno, que se tradujo en el masivo apoyo popular de varios sectores sociales, en el año 2012 comienza a aparecer la manifestación de un quiebre con lo que en un primer momento represento el nuevo gobierno. En estos años con la aprobación de la ley de aguas y minería, se da una fuerte reacción política de varios sectores sociales que se ven afectados por la profundización de políticas económicas extractivas con el fin de generar mayores recursos económicos al Estado.

En ese marco se produce un desacuerdo en las organizaciones sociales y étnicas, entre las que apoyan y las que se oponen al gobierno. En junio de 2008, el Ejecutivo presentó el proyecto de Ley Minera, criticada por los sectores ambientalistas (Acosta y Sacher, 2011), que fue aprobada meses más tarde por la instancia legislativa. El gobierno de Rafael Correa anunció el inicio de una “era postpetrolera” sustentada en la explotación de oro y cobre, que según el discurso del gobierno, financiaría el desarrollo social. Además se puso en debate leyes de agua y la de tierras, que generaron nuevas movilizaciones populares (Crespo, N.º 19, marzo 2016, pág. 48).

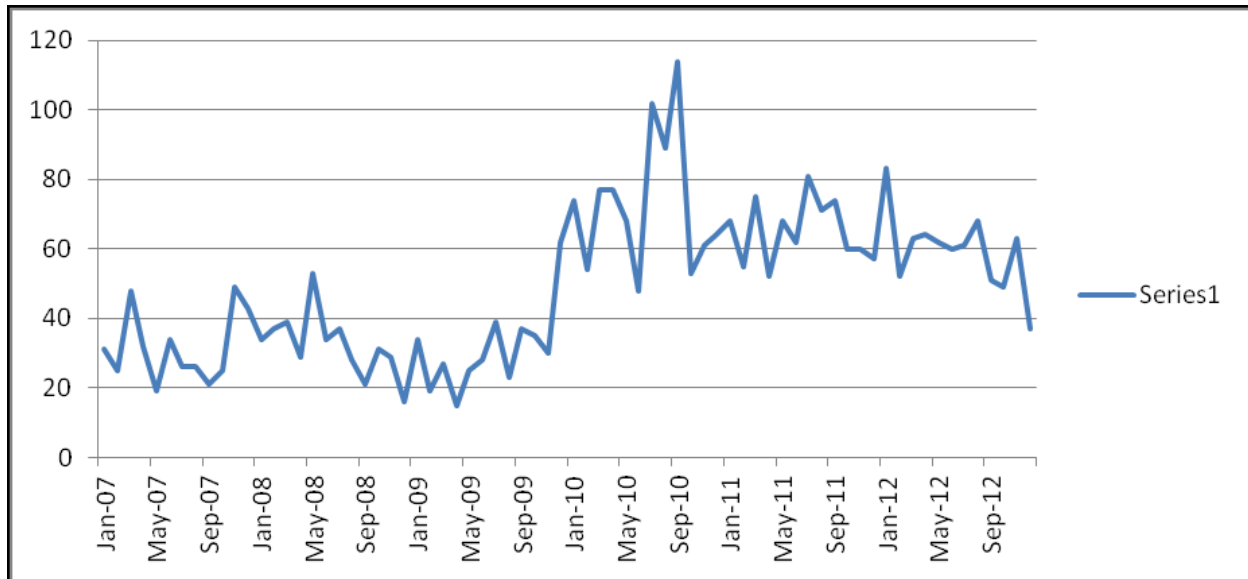
Podemos caracterizar el inicio de este periodo, con las afirmaciones del presidente, que en una entrevista a principios del 2012 declaró que: *“Básicamente estamos haciendo mejor las cosas con el mismo modelo de acumulación, antes que cambiarlo, porque no es nuestro deseo perjudicar a los ricos, pero sí es nuestra intención tener una sociedad más justa y equitativa.”* (Presidente Rafael Correa, Entrevista, Diario El Telégrafo, 15.1.2012).

Durante este periodo, se evidencia que si bien se llevaron a cabo políticas sociales que tenía el efecto de distribuir-redistribuir la riqueza y reducir la desigualdad, las estructuras y las relaciones de poder no cambiaron. Las políticas sociales tuvieron el efecto del crecimiento de las clases medias, que a través de una ampliación de la demanda efectiva, (para ponerlo en términos keynesianos) lograron adquirir un mayor poder adquisitivo. El efecto que se produjo es que, para mantener el consumo de los sectores medios el Estado necesita percibir mayores recursos económicos, para que se dinamice la economía y los ciclos de consumo puedan mantenerse dentro de los sectores medios, de igual forma para mantener las políticas de modernización e inversión en infraestructura, ya que la acumulación y distribución de estos recursos económicos, se transformaban en el reconocimiento y la legitimidad que el Estado y el gobierno mantenía en la representación social.

En esta coyuntura, en mayo del 2012 se realiza una marcha indígena por el agua que logra juntar a diversos sectores sociales que confluyen en oposición a las políticas extractivas del gobierno. Lo que representa esta marcha es el comienzo de un periodo de fuerte conflictividad y movilización social de varios sectores sociales en contra ya no solo de las políticas extractivas, sino en contra de todo el modelo y proyecto de gobierno de la Revolución Ciudadana, ya que se le atribuía el haber legitimar el capitalismo monopolista y de reproducir la sociedad de clases existente.

Como señala Santiago Ortiz en el siguiente cuadrado la conflictividad social fue aumentando progresivamente durante el primer periodo de gobierno. Entre el año 2009 y 2010 hay un giro ascendente de la conflictividad, se pasa de 337 a 881 conflictos (Crespo, N.º 19, marzo 2016).

### Número de conflictos por mes desde el año 2007 al 2012



Fuente: (Caap, 2013)

Elaboración: (Crespo, N.º 19, marzo 2016, pág. 49)

Frente a esto, la respuesta del gobierno es el refortalecimiento de *la mano derecha* del Estado, represión, disciplinamiento, recorte de derechos, y castigo a la protesta social que deslegitime al proyecto de Estado. En este punto, lo que simboliza el momento de ruptura entre el antes y el después de la Revolución Ciudadana, fue el fin de la iniciativa Yasuní ITT en el año 2013. Esta iniciativa que nació con el fin de preservar la naturaleza, dejando el petróleo bajo tierra, anunciando a su vez el comienzo de una etapa “pos-petrolera”. Esta fue tal vez la propuesta pos-capitalista, pos-neoliberal que desde el gobierno se presentó al mundo, y que a su vez simbolizaba el retorno de *la mano izquierda* del Estado, que tenía ahora la tarea de ocuparse de la ecología y de preservar el medio ambiente, con el reconocimiento de los derechos de la naturaleza.

Pero en consecuencia, el fin de la iniciativa Yasuní ITT, significó poner de nueva a la racionalidad económica por encima del bienestar y la ecología. *La mano derecha* de nuevo sobre *la mano izquierda*. Este reposicionamiento de *la mano derecha* se materializó en el años 2014, con la aprobación de un nuevo código penal, que implementa una nueva racionalidad y lógica jurídica, con el fin castigar y reprimir toda protesta social. De igual forma con la implementación de una nueva ley de comunicación que castiga el uso no legítimo de la lengua oficial, imponiendo la forma

autorizada der ver el mundo social, instituida por el régimen de gobierno en la lucha simbólica cotidiana por el monopolio de la representación legítima de la realidad: “las confrontaciones de visiones y programas de la lucha propiamente política encierran una determinada pretensión de autoridad simbólica como poder socialmente reconocido de imponer una determinada visión del mundo social y sus divisiones” (Bourdieu, 2008, pág. 82).

De este modo, tenemos el corte temporal que va desde finales del años 2014 al año 2016, en este periodo vemos una pérdida progresiva de la legitimidad y del gran apoyo popular que tuvo el gobierno en un primer momento. Esta coyuntura está marcada por la caída en los precio del petróleo, que representó que el gobierno ya no pueda transformar el recurso económico, en recurso simbólico que le provea de legitimidad y reconocimiento social y popular. En vista de que, la gran construcción e inversión en infraestructura social (hidroeléctrica, escuelas, hospitales, carreteras, etcétera) se convirtió en el referente simbólico del Estado.

La estructura del campo económico mundial, termina ejerciendo una presión estructural, y la política del Estado acaba determinada en gran medida, por su posición en la estructura de la distribución del capital financiero. “Esto a su vez constituye que los proyectos de Estados nacionales estén minados desde afuera por las fuerzas financieras, y desde adentro por todos aquellos que se convierten en cómplices de estas últimas, los altos funcionarios del Estado y las finanzas, etcétera” (Bourdieu, 2000b, pág. 58). En el contexto de la globalización neoliberal los Estados entran en crisis, ya que están a merced de los ciclos especulativos del mercado mundial.

En relación a la dimensión simbólica del Estado, en este periodo hay de nuevo un demolición de la creencia colectiva del Estado como representante del “interés general” y del “bien público”. El discurso crítico de la oposición de derecha ataca al crecimiento del Estado y al aumento de gasto público que hubo en los 10 años de gobierno, y los posicionan en el debate público como las causas de la crisis económica. Mientras que la oposición de izquierda crítica que en los 10 años de gobierno, se invocó al retorno del Estado y al socialismo para perpetuar las estructuras de poder y continuar con las políticas neoliberales, a través de un proyecto pos-neoliberal;<sup>28</sup> esto ligado a la

---

<sup>28</sup> Sobre esto véase los libros de Pablo Dávalos, *La democracia disciplinaria. El proyecto pos-neoliberal para América Latina*. y *Alianza PAIS o la reinención del poder. Siete ensayos sobre el pos-neoliberalismo en el Ecuador*, Ediciones desde abajo, Bogotá. En estos textos se establece que los denominadas gobiernos progresistas, no surge como fruto de la necesidad histórica de los pueblos, sino que estos movimiento son la expresión de las transformaciones del capitalismo, consolidando otro tipo de hegemonía capitalista y garantizando desde un modelo disciplinario y autoritario, la acumulación del capital y la explotación extractiva de los recursos naturales.

aparición de casos de corrupción, que confluyen con la pérdida de legitimidad del proyecto de gobierno y del Estado. Así pues, frente a un contexto de crisis económica el proyecto de recuperación del Estado y de lo público se desmorona y las finanzas, la racionalidad económica neoliberal, los recortes sociales, lo privado, la represión; todo lo que simboliza a *la mano derecha* del Estado, vuelve a dominar a *la mano izquierda* (la de lo social), generando a su vez un reposicionamiento del Estado liberal-paternalista que recorta lo social, recortando la autonomía, los derechos y las libertades.

### **3.2. Estado-Gobierno-Partido y Democracia**

Teniendo en cuenta que el discurso crítico devela lo que el poder invisibilizado, es necesario ir más allá de las retóricas de legitimidad que produce el pensamiento de Estado y dilucidar lo que el discurso en el gobierno de la Revolución Ciudadana oculta, lo que mistifica en relación a los discursos de soberanía popular, retorno y refundación del Estado y de lo público, “bien vivir”, planificación, redistribución, reducción de la desigualdad etcétera.

Lo que estos discursos y retóricas mistifican es que el Estado no solo es integración social o universalización de derechos y beneficios colectivos, el Estado es también monopolio y dominación. Lo que no se asume y se oculta desde el discurso dominante, es que el Estado es una paradoja, es universalidad pero a la vez es monopolio de lo universal, es integración moral y cognitiva de una sociedad, pero a su vez esa integración legítima la dominación, articulado distintos regímenes y formas gobierno.

El Estado se desenvuelve en esta paradoja y a la vez condensa las contradicciones y desigualdades del mundo social. Por este motivo, no hay que olvidar como nos lo recuerda Bourdieu (2014) que el Estado no es más que una palabra, un entidad nominal, sostenida por la creencias colectiva, una nominación que hace que creamos en su existencia y en la unidad de ese conjunto disperso y dividido de órganos de gobierno, que son los gabinetes, los ministerios y las secretarías. De este modo, el Estado como “ficción colectiva” como “ilusión bien fundada”, se configura como el monopolio de las decisiones universalizantes, articulándose como un dispositivo de coacción y de poder, que impone una representación de la realidad y un orden social legítimo.

No hay unidad monolítica del Estado, lo que denominamos Estado es el conjunto y el conglomerado relativamente unificado y a la vez disperso de diferentes, organizaciones, redes,

instituciones y campos sociales, con sus diferentes racionalidades e intereses en juego. Por eso, el Estado en tanto simbolización colectiva tiene la tarea en las sociedades avanzadas y diferenciadas de articular y armonizar las distintas formas de dominación, configurando un campo de poder, el campo de la lucha simbólica por la definición de las clasificaciones sociales (Bourdieu, 2014).

Este campo de poder no es unitario sino al contrario está atravesado por todo tipo de tensiones y contradicciones, es el escenario de la lucha por el establecimiento de las reglas que gobiernan los distintos campos sociales (Bourdieu, 2013). De esta forma, el Estado es una “expresión contingente de un equilibrio cambiante de fuerzas que buscan avanzar sus respectivos intereses dentro, a través, y en oposición al Estado” (Jessop, 2016).

La relación instituida entre Estado y gobierno, esta mediada por la interrelación de tres campos sociales: el campo de poder, el campo político y el campo burocrático. A través de estos distintos campos sociales, el gobierno simboliza al Estado en la gestión de lo común, lo público y lo universal. El régimen de gobierno y sus interacciones dentro de estos campos sociales, es él que hace existir al Estado, legitimándolo por medio de las acciones de Estado, la delegación, la representación política y las comisiones (Bourdieu, 2014).

Durante el gobierno de la Revolución Ciudadana, aparecen nuevas formas de simbolización política, un nuevo discurso político y nuevas formas de acción política, que transforma la representación simbólica del Estado. Este proyecto de Estado impulsado por el grupo de gobierno denominado Alianza PAIS, instituye un nuevo orden dentro del campo político, y una nueva institucionalidad estatal que rebasa a las formas de organización políticas tradicionales. Nuevas formas de delegación y representación política se ponen en práctica (gabinetes itinerantes – enlaces ciudadanos) el gobierno logra consolidar una fuerza política que posiciona y legitima a una nueva “clase política”, a una nueva elite en el poder, mediante diferentes acciones de Estado, para comprender este acto, Bourdieu pone de manifiesto que:

Así, la delegación es el acto por el cual un grupo se hace al dotarse de ese conjunto de cosas que hacen los grupos, es decir una permanencia y permanentes, un buró en todos los sentidos del término, y ante todo en el sentido de modo de organización burocrática, con sello, sigla, firma, delegación de firma, timbre oficial, etc. El grupo existe cuando se ha dotado de la plena *potentia agendi* y del *sigillum auntheticum*, por lo tanto capaz de sustituir (hablar por, es hablar en lugar de) al grupo serial, hecho de individuos separados y aislados, en renovación constante, no pudiendo actuar y hablar por ellos mismos. Segundo acto de delegación, que es mucho más escondido, es el acto por el cual la realidad social así constituida, el partido, la iglesia, etc., mandatará a un individuo (Bourdieu, 2000a, pág. 160).



El movimiento y grupo político-partido denominado Alianza PAIS alcanza y consolida el monopolio de la violencia física y simbólica legítima estatal y logra que la sociedad en un determinado momento se vea representada por la Revolución Ciudadana y su líder carismático. “La objetivación en un “movimiento”, una “organización”, es por una *Fictio juris* típica de la magia social, permite una simple *collectio personarum plurium* existir como una persona moral, como un *agente social*” (Bourdieu, 2000a, pág. 161). Así, la delegación y la ficción colectiva reconocen que un grupo y un individuo existan como encarnación de la sociedad y del Estado:

Por lo tanto, esta suerte de acto originario de constitución, en el doble sentido, filosófico y político, que representa la delegación, es un acto de magia que permite hacer existir lo que no era sino una colección de personas plurales, una serie de individuos yuxtapuestos, bajo la forma de una persona ficticia, una *corporación*, un cuerpo, un cuerpo místico encarnado en uno (o más) cuerpos biológicos (s), *corpus corporatum in corpore corporato* (Bourdieu, 2000a, pág. 162).

El gobierno de la Revolución Ciudadana reconstituye la autonomía del campo político, imponiendo su propia lógica. Esta lógica implica que hay un interés político específico, que está más allá de los intereses de los mandantes, hay intereses dentro del grupo de gobierno y del partido, contra los intereses de otros partidos y organizaciones sociales. Esta nueva lógica y práctica política durante este gobierno, rebasa a los movimientos sociales e implica la imposición de un efecto de cierre dentro de campo político, ya que el grupo gobierno se legitima por la monopolización del poder de y sobre el Estado (Bourdieu, 2001).

Las luchas simbólicas y políticas que tienen lugar dentro del campo político, ponen de manifiesto el liderazgo carismático del presidente (representado como un líder populista) imponiendo el principio de visión y di-visión legítimo, y enunciando discursivamente la lucha entre: “el antiguo y nuevo régimen”, el pueblo (los ciudadanos) y las oligarquías (la partidocracia), entre el pueblo y los medios de comunicación que defienden los intereses de los grupos económicos (Cerbino, Maluf, & Ramos, 2016). Esta lucha dentro del campo político, logra articular una idea-fuerza movilizadora apelando a la simbolización de la patria, el pueblo, la ciudadanía, la soberanía y la justicia social. Estas luchas consolidan el poder del grupo de gobierno sobre el Estado:

Las luchas políticas son luchas entre responsables políticos, pero en estas luchas los adversarios, que están compitiendo por el monopolio de la manipulación legítima de los bienes políticos, tienen un objetivo común que es el poder sobre el Estado (que pone fin, en cierta medida, a la lucha política pues que las verdades de Estado son verdades trans-políticas, por lo menos oficialmente) (Bourdieu, 2001, pág. 19).

La Revolución Ciudadana en un primer momento logra alcanzar el poder sobre el Estado, mediante un gobierno de coalición en donde confluyen distintas organizaciones sociales y partidos políticos de izquierda; pero la lucha por el monopolio del principio legítimo de visión y de di-visión del mundo social, progresivamente termina con la consolidación y monopolización del partido de gobierno (movimiento Alianza PAIS) como el partido único, que detenta, concentra y centraliza el poder sobre el Estado, en una sola fuerza política.

El proyecto de gobierno proclamaba el retorno del Estado, y logra en primera instancia unificar parcialmente los intereses de los diferentes grupos dominantes, y a su vez materializar ciertas demandas colectivas de los movimiento sociales que habían lucha en contra del neoliberalismo. En esta coyuntura, dentro del campo de poder las diferentes relaciones y correlaciones de fuerzas entre los distintos grupos y movimientos políticos, logran posicionar al Estado y a sus instituciones en el campo político, con una autonomía relativa y una racionalidad burocrática propia.

Esta fue la característica del denominado retorno del Estado en los gobiernos progresista de toda la región: la recomposición de la centralidad del Estado, tenía la tarea de articular y condensar las diferentes relaciones y correlaciones de fuerza entre los distintos grupos y fracciones dominantes, posicionando al Estado como árbitro del conflicto y las tensiones, poniendo entre paréntesis los intereses de las clases y los grupos dominantes dentro del Estado (Poulantzas, 1973). De este modo, lograr materializar ciertas demandas, derechos y benéficos colectivos para los sectores populares y la clases medias, logrando una mejora de las condiciones de vida, que a su vez representaba que estos sectores reconozcan, legitimen y se vean representados en el Estado simbolizado por estos regímenes y sus líderes populista.

La relación entre el Estado y los gobiernos progresistas esta mediada por estos líderes populistas, que se posicionan al “simbolizar al Estado” y “encarnar al pueblo”, como árbitros por encima del conflicto social y de los interese de los sectores dominantes. Para analizar esta relación en el gobierno de la Revolución Ciudadana es pertinente tomar los conceptos de *dominación carismática* y *rutinización del carisma* de Weber, que establece que: la legitimidad de la dominación carismática surge de una crisis de una forma de legitimidad anterior.

La figura del presidente Rafael Correa como líder carismático, surgió en un contexto de crisis política en el que las instituciones, y el sistema de partidos se encontraban en una crisis de legitimidad. Esta coyuntura había traído una crisis de representatividad, que hizo posible el

surgimiento de un nuevo movimiento político (Alianza PAIS) que junto con la figura carismática de su líder, lograron articular un proyecto político, representando nuevos valores, demandas, discursos y símbolos para superar la crisis de legitimidad anterior dentro del campo político.

Así pues, el líder populista representa en sí mismo los valores contrarios y nuevos para superar lo anterior. La figura carismática de Correa representa en el momento de la conformación del movimiento Alianza PAIS, una crítica y una ruptura con el modelo neoliberal, simbolizado por partidocracia, que había sido la causante de la crisis de legitimidad. En este contexto la figura carismática del líder populista articula y encarna los valores contrarios al neoliberalismo, que formarán al nuevo gobierno (soberanía, solidaridad, ciudadanía, patria, democracia).<sup>29</sup>

Dado esto, el triunfo electoral de Correa y la Revolución Ciudadana, viene acompañado con un periodo de relativa estabilidad institucional; pero al mismo tiempo la legitimidad carismática de líder no es eterna, pues la crisis que posibilitó el surgimiento del “líder carismático populista” no es eterna. En este momento opera lo que Weber denomina *la rutinización del carisma*, que se da cuando se suprime el carisma del líder como fuente de legitimidad y se pasa a un momento en el que la legitimidad debe surgir a partir de la racionalidad tecno-burocrática (Breuer, 1996).

En el momento de *la rutinización del carisma* se opera el paso al tipo de dominación racional-burocrático, que se constituye a partir del cuerpo de funcionarios y del aparato jurídico que logra consolidar un régimen de gobierno, y que le permite a su vez asegurar la continuidad y consolidación de sus instituciones. De esta forma, el momento de *dominación carismático* que representaba la figura del presidente Correa (la lucha de valores, contra el modelo neoliberal y la partidocracia) tiene que pasar a un segundo momento el (racional-burocrático) que asegure y perpetúe la dominación, tal como lo pone de manifiesto Bourdieu:

La historia es bastante monótona en cuanto se ha comprendido la apuesta de esta lucha simbólica, que es uno de los problemas que se les plantea a todos los poderes. Max Weber, que teorizó las cosas en su generalidad, muestra, por ejemplo, que el poder carismático es el poder más expuesto en el periodo de sucesión: el jefe carismático puede perpetuarse sólo suprimiéndose como carisma –lo que Max Weber llama la «rutinización del carisma»—. El jefe carismático es extraordinario, su legitimidad nace de una crisis, él en sí mismo es el fundamento de su propia legitimidad; el jefe carismático es el que se ha mostrado extraordinario en un periodo extraordinario. Entonces, ¿cómo transformar este carisma, esta especie de propiedad extraordinaria, en algo ordinario? ¿Cómo transmitírsela primero a alguien

---

<sup>29</sup> Sobre la figura de Rafael Correa como un líder populista puede verse el libro de: Carlos de la Torre, *De Velazco a Correa: Insurrecciones, populismo y elecciones en Ecuador, 1944-2013*. Quito: Corporación Editora Nacional – Universidad Andina Simón Bolívar, 2015. En este libro, De la Torre analiza la figura del presidente Correa como un líder carismático que intenta junta la retórica populismo y la tecnocracia.

ordinario? Puede ser un hijo, puede ser un delfín, etc. Max Weber elaboró una teoría sobre las maneras de regular este problema de la sucesión (no se puede hacer una teoría de los sistemas políticos sin hacer una teoría diferencial de los modos que tiene un régimen para asegurar su propia perpetuación). Hasta un régimen tradicional, como la realeza hereditaria, debe regular el problema (Bourdieu, 2014, pág. 429).

La supresión del carisma como fuente de legitimidad (rutinización del carisma) se da en el momento en que, ya no se ponen en juego los valores que guían la acción del gobierno (los fines racionales que se pretenden alcanzar) y se empieza a construir una burocracia (múltiples acciones racionales y racionalmente coordinadas) para cumplir los fines y propósitos del gobierno. Se pasa de la figura del líder carismático, que logra idear y representar nuevos valores e ideales movilizados, a un segundo momento en el que la consolidación institucional-burocrática del Estado logre generar las condiciones para la integración y la reproducción del campo político.

Este es el nudo crítico en la relación entre el gobierno de la Revolución Ciudadana y el Estado. El paso del momento de la *dominación carismática*, al momento de la *rutinización del carisma*, y a su vez al tipo de dominación racional-burocrático. Según el politólogo Simón Pachano, lo que representa la figura y el liderazgo de Correa sería la principal limitación que tiene este proyecto político: “el fuerte liderazgo del presidente Correa –que constituye el elemento central y prácticamente único del proceso- como el discurso revolucionario que excluye a los opositores, impide sentar las bases necesarias para su continuación y su consolidación” (Pachano, 2012, pág. 45). De modo que, es claro que la continuidad y la consolidación de este proceso está determinada por la figura del líder carismático. La centralidad en el líder genera que el proyecto político no logre consolidarse institucionalmente más allá de lo que representa este liderazgo. Esto a su vez ha generado que el Estado y los diferentes órganos de gobierno estén supeditados a los valores y requerimientos de legitimidad del líder carismático, ya que prácticamente la figura del presidente ha sido el único motor del proceso (Pachano, 2012).

Para completar la aproximación tenemos la relación que se establece con el partido de gobierno, para este análisis es pertinente tomar los supuestos del teórico alemán Robert Michels, que en su clásico texto *Los partidos políticos*, postuló la denominada “*ley de hierro de las oligarquías*”. Para Michels, ningún partido u organización es democrática, ya que toda organización implica una tendencia oligárquica: “*La organización es la que da origen al dominio de los elegidos sobre los electores, de los mandatarios sobre los mandantes, de los delegados sobre los delegadores. Quien dice organización, dice oligarquía*” (Michels, 1996). En el gobierno de la Revolución Ciudadana,

el movimiento Alianza PAIS representa al partido de gobierno, y a la organización a través de la cual se efectúa la representación de los ciudadanos.

Michels señala que la característica de toda organización social compleja es el proceso de burocratización. Este proceso implica una tendencia oligárquica al liderazgo profesional en el seno de los partidos: “en un principio los líderes surgen espontáneamente, sus funciones son accesorias y gratuitas. Muy pronto, sin embargo, se convierten en líderes profesionales, y en esta segunda etapa del desarrollo son estables e inamovibles” (Michels, 1996). Para las grandes organizaciones y partidos políticos la tendencia oligárquica y burocrática es una necesidad técnica y práctica. Una organización fuerte necesita igualmente un liderazgo fuerte. En el caso del líder de la Revolución Ciudadana, podemos ver como el liderazgo populista y tecnocrático juntó a un liderazgo que se asumía como ejecutor de la “voluntad colectiva del pueblo”.

La estructura oligárquica de los partidos aplasta a la democracia, el partido pasa de ser un medio para la democracia, a un fin para la reproducción de las oligarquías gobernantes. El partido político de gobierno, pasa a ser una organización metódica de masas electorales. El movimiento Alianza PAIS se convierte en una maquina electoral, y propagandística orientada a ganar elecciones y consolidar la figura del líder populista. De esta forma, el poder del líder elegido sobre las masas electorales (los mandantes) se vuelve casi ilimitado, ya que controla conjuntamente con el partido de gobierno, el poder de Estado y el poder sobre el Estado.

Los miembros y líderes de los partidos, surgen de la ciudadanía ordinaria, pero al posicionarse como políticos profesionales dentro del partido, estas personas se instituyen por encima de los ciudadanos ordinarios, según Michels: “todo poder sigue así un ciclo natural: procede del pueblo y termina levantándose por encima del pueblo”. En este ciclo se da una “circulación de elites” y se renueva la elite en el poder, por la llegada de nuevas personas surgidas de estratos inferiores, que al acceder al poder pasan a convertirse en elites, dejando de pertenecer a la ciudadanía corriente (Michels, 1996).

En las sociedades modernas lo oligárquico se presenta con apariencia democrática. El caso de la Revolución Ciudadana y del movimiento Alianza PAIS, en el contexto de una crisis de legitimidad de la “clase política” tradicional y del sistema democrático, provocó el surgimiento de esta organización que denunciaba a la oligarquía (la partidocracia) y a la democracia inexistente. Este grupo organizado con interés en el campo político, decide entrar en la disputa por el Estado y en

su lucha por llegar al poder va incorporando rasgos oligárquicos, así cuando llegan al poder lo hacen mezclándose con la anterior oligarquía, hasta convertirse una nueva “clase política”, una nueva “elite en el poder”, que monopoliza el monopolio estatal.

Por último, para terminar y esclarecer la relación entre Estado, gobierno y democracia podemos hacer referencia a la obra del filósofo Jacques Rancière, que en su libro *El odio a la democracia*, establece que no hay ningún gobierno democrático, ya que la democracia, “no designa propiamente ni una forma de sociedad ni una forma de gobierno. La «sociedad democrática» no es nunca otra cosa que un trazado ilusorio destinado a sostener tal o cual principio de buen gobierno” (Rancière, 2007, pág. 76). Todo gobierno, invoca a la democracia o al pueblo y gobierna en su nombre, pero tal como lo recalca Rancière: Tanto hoy como ayer, lo que organiza a las sociedades es el juego de las oligarquías (Rancière, 2007).

Todo poder de Estado y todo gobierno son ejercidos siempre por una minoría que gobierna sobre la mayoría. La democracia moderna representativa, que funda a los Estados modernos designa, “de pleno derecho una forma oligárquica, una representación de minorías poseedoras de títulos para ocuparse de los asuntos comunes” (Rancière, 2007, pág. 77). Esta forma de gobierno organiza el consentimiento por parte de los ciudadanos a los diferentes poderes instituidos. Las elecciones incorporan la creencia en la falacia de que un gobierno democrático es aquel que es elegido mediante el voto popular de la mayoría. Pero, por origen, la elección popular, es la expresión de un consentimiento demandado desde arriba, por un poder superior. Por esta razón, la representación hoy más que nunca funda un gobierno oligárquico o aristocrático y de “elites”. Rancière señala al respecto que:

existe una esfera pública que es una esfera de encuentro y de conflicto entre dos lógicas opuestas de la policía y la política, del gobierno natural de las competencias y el gobierno de cualquiera. La práctica espontánea de todo gobierno tiende a angostar esa esfera pública convirtiéndola en su asunto privado, lo cual le hace expulsar hacia la vida privada las intervenciones y los lugares de intervención de los actores no estatales. [...] Ampliar la esfera pública no significa, como pretende el llamado discurso liberal, demandar el avance creciente del Estado sobre la sociedad. Significa luchar contra un reparto de lo público y lo privado que le asegura a la oligarquía una dominación doble: en el Estado y en la sociedad (Rancière, 2007, págs. 80-81).

De esta manera, para Rancière en las repúblicas modernas se ejerce una tensión constante implicada por la voluntad de incluir, entre las formas instituidas de *lo* político, el exceso de *la* política. El problema radica en institucionalizar el exceso de *la* política, se lo puede reconocer en las leyes y en las constituciones, pero el mismo acto de la institución comunitaria implica suprimir

el exceso de *la* política, ya que esto implica identificar las leyes del Estado con las costumbres de una sociedad (Rancière, 2007). En este sentido se afirma que:

Por un lado, la república moderna se identifica con el reino de una ley emanada de una voluntad popular que incluye el exceso del *demos*. Pero, por otro, la inclusión de este exceso demanda un principio regulador: la república no necesita únicamente leyes, también necesita costumbres republicanas. La república es, entonces, un régimen de homogeneidad entre las instituciones del Estado y las costumbres de la sociedad (Rancière, 2007, págs. 92-93).

El ideal republicano, no puede definirse por la limitación y separación entre Estado y sociedad. El trabajo de inculcación republicana implica poner en armonía las leyes del Estado, con las costumbres de la sociedad, y establecer en correspondencia el sistema de formas institucionales y las disposiciones del cuerpo social (Rancière, 2007). Por lo tanto, el proyecto republicano no coincide con el liberalismo en su supuesta pretensión de separar Estado y sociedad.

En consecuencia, para comprender los límites y alcances de los proyectos progresistas en la región, es pertinente dilucidar como lo señala Rancière, la tensión inherente que habita en las repúblicas modernas, puesto que: “La república es la idea de un sistema de instituciones, leyes y costumbres que suprime el exceso democrático al homogenizar Estado y sociedad” (Rancière, 2007, pág. 99). Los gobiernos progresistas y en particular el gobierno de la Revolución Ciudadana, lo que terminaron haciendo es anular la tensión inherente al proyecto republicano de homogeneidad entre Estado y sociedad, con lo que terminaron borrando de hecho, la política misma. Su proyecto de recuperación y refortalecimiento del Estado y de lo público, constituyó situar a la política exclusivamente en el espacio de la esfera estatal, sin comprender que el Estado no deja de ser el monopolio de los que monopolizan el poder de lo universal.

Así pues, desde el discurso se afirma que vivimos en sociedades, regímenes gobierno y Estados, que se hacen llamar «democracias», esto como distinción de las sociedades que son gobernadas por regímenes autoritarios, dinásticos o religiosos. “Pero la democracia no es ningún régimen de gobierno, sino la manifestación, siempre disruptiva y conflictiva, del principio igualitario” (Rancière, 2007). En razón de esto, Rancière se pregunta ¿Qué se pretende decir, exactamente, al declarar que vivimos en democracias?

Estrictamente entendida, la democracia no es una forma de Estado, se sitúa en otro plano, diferente del de estas formas. Por un lado, es el fundamento igualitario necesario –y necesariamente olvidado– del Estado oligárquico. Por otro, es la actividad pública que contraría la tendencia de todo Estado a acaparar la esfera común y a despolitizarla. ***Todo Estado es oligárquico.*** El teórico de la oposición entre democracia y totalitarismo (Aron) lo admite con suma facilidad: «***No se puede concebir un régimen***

*que en algún sentido no sea oligárquico*». Pero la oligarquía otorga a la democracia más o menos espacio, está más o menos afectada por su actividad. En este sentido las formas constitucionales y las prácticas de los gobiernos oligárquicos pueden ser llamadas democracias (Rancière, 2007, págs. 103-104).

La relación entre Estado y democracia define dentro del sistema representativo, el mínimo por el cual un régimen puede declararse democrático: “mandatos electorales cortos, no acumulables, no renovables; monopolio de los representantes del pueblo en la elaboración de leyes, prohibición a los funcionarios del Estado de ser representantes del pueblo, reducción al mínimo de las campañas y de los gastos de estas” (Rancière, 2007, pág. 104). Estas reglas delimitan la débil frontera entre democracia y autoritarismo, y tratan de evitar el peor de los gobiernos posibles: “el de los que aman el poder y son hábiles para adueñarse de él” (Rancière, 2007, pág. 105).

Pero en el contexto actual, lo que se establece como reglas que definen a un régimen democrático, en su funcionamiento estatal y gubernamental, terminan por asumir prácticas no democráticas. Esto en relación a los diferentes gobiernos progresistas de la región: hiper-presidencialismo, líderes elegidos eternos que acumulan o alternan funciones gubernamentales, gobiernos que hacen las leyes ellos mismos, asumiendo que gobiernan encarnando la “voluntad general del pueblo”. En síntesis: el acaparamiento de la cosa pública, por parte de las oligarquías estatales y económicas (Rancière, 2007). Así, teniendo en cuenta esto es necesario aclarar que:

Nosotros no vivimos en democracias. Tampoco vivimos en campos de concentración, como aseguran ciertos autores que nos ven a todos sometidos a la ley de excepción del gobierno biopolítico. *Vivimos en Estados de derecho oligárquico*, es decir, en Estados donde el poder de la oligarquía está limitado por el doble reconocimiento de la soberanía popular y de las libertades individuales (Rancière, 2007, pág. 106).

El reconocimiento de derechos y libertades permite en cierta medida que se organice una vida democrática, es decir, una acción política independiente de la esfera estatal. Ya que el reconocimiento de derechos y libertades, “no fueron un regalo de los oligarcas”. “Fueron ganadas mediante la acción democrática, y si conservan su efectividad es sólo por la acción. Los «derechos del hombre y del ciudadano» son los de quienes le dan realidad” (Rancière, 2007, pág. 107).

De esta forma, en el contexto de los gobiernos progresista, los proyectos de recuperación del Estado, en un comienzo se respaldan en el principio de “soberanía popular”, noción que de por sí es ambigua tanto en su principio como en su aplicación, pero mediante la cual se intenta reconocer, e incluir al exceso democrático; tal como lo recalca Rancière:



La ficción del «pueblo soberano» sirvió más o menos bien de nexo entre la lógica gubernamental y las prácticas políticas, que son siempre prácticas de división del pueblo, de formación de un pueblo suplementario respecto del que está inscrito en la constitución, representado por los parlamentarios o encarnado en el Estado (Rancière, 2007, pág. 110).

La lógica gubernamental populista de los gobiernos progresistas, disimuló y ocultó la exacerbada contradicción entre la lógica policial (legitimidad oligárquica) y la lógica política (legitimidad democrática). Los proyectos de Estado, encarnados por los líderes populistas expresaron la dificultad de conciliar las formas institucionales del Estado, con las manifestaciones de la democracia y hasta con las formas mixtas del sistema representativo.

De modo que, el carácter populista del régimen de gobierno de la Revolución Ciudadana ocultó y reveló a la vez la gran aspiración de nueva oligarquía en el poder: el de “gobernar sin pueblo, es decir, sin división del pueblo, sin división entre gobernantes y gobernados, entre dominantes y dominados, en resumen gobernar sin política” (Rancière, 2007, pág. 115).

Para culminar, es pertinente para ilustrar esta problemática retomar una discusión que tuvieron Rancière y Laclau en el año 2012 en la Argentina, propósito de la relación entre democracia, representación y Estado, en referencia a los gobiernos progresistas.<sup>30</sup> En esta discusión, Laclau se pregunta cuestionando a Rancière, si: ¿es el principio de la representación un principio necesariamente oligárquico? Y hasta qué punto se puede constituir una voluntad popular por fuera de los mecanismos estatales de representación. Laclau defiende que: sin el tránsito a través de los mecanismos representativos no hay posibilidad de constituir una voluntad democrática, una “voluntad popular”, planteando que las democracias latinoamericanas que se han elaborado en la actualidad (en referencia a los gobiernos progresistas), son un intento de trascender las tensiones entre democracia-representación y Estado, constituyendo lo que Gramsci denomina un Estado integral.

Rancière, responde a esto y afirma lo siguiente: “El principio democrático funciona en sí mismo siempre como un desafío con respecto al principio estatal. Porque el principio estatal, a pesar de todo, siempre funcionó como un principio de confiscación y privatización del poder colectivo”. Para Rancière, el tema de la representación talvez puede ser distinto en la Argentina (lo deja

---

<sup>30</sup> La discusión entre Rancière y Laclau tuvo lugar en la Universidad Nacional de San Martín, donde Rancière impartió una conferencia titulada: “La democracia hoy”, puede verse la transcripción de la discusión en el siguiente link: [http://www.eldiario.es/interferencias/democracia-representacion-Laclau-Ranciere\\_6\\_385721454.html](http://www.eldiario.es/interferencias/democracia-representacion-Laclau-Ranciere_6_385721454.html)

abierto),” pero al menos en Europa, el principio representativo del Estado está totalmente integrado a los mecanismo de una oligarquía que se reproduce”. El Estado no funciona en absoluto como una mediación para la construcción de una voluntad popular. Tal vez en el pasado fue distinto pero ahora para Rancière, la representación está casi vacía.

En este punto Rancière, hace alusión a las democracias latinoamericanas y menciona, contrariamente a Laclau: “que no puedo concebir un régimen democrático si cada seis años tenemos que elegir al mismo presidente (en referencia a Venezuela y Bolivia). De modo que, él afirma que en el contexto actual: “El Estado es cada vez más un principio de privatización, que absorbe la representación”. Así, la condición para que no solo exista el Estado, y el modo de representación absorbido por el Estado, es que haya formas de existencia y de manifestación autónomas de *otro* poder y de *otra* figura del pueblo. Este es el principio mismo de la existencia de la democracia y la política (Rancière, 2010).

Por lo tanto, si bien en un primer momento hubo una especificidad en los gobiernos progresistas, a través de la cual desde los Estados se trata de tener el control sobre algunas palancas económicas; Rancière se plantea algo fundamental en referencia a esta recuperación de las facultades estatales: “hasta qué punto, estos proyectos de recuperación y retorno del Estado se limitaron a tomar medidas correctas o si realmente dieron en sentido amplio los medios para *otra* expresión, para una expresión *otro* de la política”. El análisis de la dimensión simbólica del Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana, nos muestra que el juego de la representación y de lo político siguió limitado a la pelea entre grupos de poder y el Estado como únicos actores de la política.

Así pues, en referencia a toda esta problemática podemos decir, tal como afirma Rancière: “No hay Estado democrático”, todo Estado está fundado en un principio oligárquico. Es decir, no hay traducción institucional posible del fondo disruptivo, expansivo, de la política. En todo caso pueden darse algunos efectos, en términos de libertades o derechos. Pero “la democracia no se identifica con una forma de Estado, sino que designa siempre una dinámica autónoma con respecto a los lugares, a los tiempos y a los espacios, de la agenda estatal”.

## Conclusiones

El Estado tiene la rara propiedad de existir tanto en las instituciones materializadas, y sobre todo a través de las ideas-representaciones colectivas, que constituyen el modo en cómo la sociedad y los individuos se representan a sí mismos, y al mundo que los rodea. El actuar del Estado, se lo hace en nombre de una “comunidad ilusoria” (Marx), referente imaginario, en nombre del cual se habla y el cual se produce hablando, a través de los distintos agentes y órganos de gobierno que ejercen una autoridad soberana sobre el conjunto de un pueblo fijado en un territorio para la expresión legítima de una comunidad política.

El sentido de realizar este análisis de la dimensión simbólica del Estado, fue para orientar un programa de investigación que exploré desde el estructuralismo-genético, las estructuras específicas de esta institución que se denomina Estado. De esta forma, desplegar un análisis de la lógica de la génesis estatal y establecer cómo se constituye esta “fuerza social concentrada y organizada” (Bourdieu, 2014), que instituye las formas legítimas de representación social. Es decir un análisis de conjunto de “formas legítimas y codificadas que rigen la vida social”.

Este análisis muestra que uno de los efectos mayores de la acción del Estado es sin duda la imposición del principio de visión y di-visión común (*nomos*), es decir el principio de representación legítima de la realidad. Esto fundamenta a su vez la integración social (Durkheim) moral y lógica-cognitiva de las sociedades diferenciadas. El Estado, en tanto poder simbólico, es el principal productor de los instrumentos de construcción de la realidad social, ya que conjuga estructuras estructuradas (objetivas) y estructuras estructurantes (subjetivas), produciendo a su vez estructuras mentales en correspondencia con las estructuras sociales. El Estado organiza los grades ritos de institución que contribuyen a producir las grandes divisiones sociales y a inculcar los principios de di-visión según los cuales se perciben tales divisiones. En suma, es un conjunto oficial de instrumentos estructurados de conocimiento, reconcomiendo y comunicación, dentro de los límites y las clasificaciones sociales que el Estado instituye como legítimas.

El proceso de formación simbólica del Estado debela su carácter ambiguo y sus paradojas, es a la vez idea-creencia colectiva e institución-materializada. Es un proceso de unificación-integración-universalización, y un proceso de concentración-monopolización de lo universal. La integración social que genera el Estado es la condición para las distintas formas de dominación, que se instituyen y se ejercen mediante la monopolización del monopolio estatal.

La invención de la lógica-estatal es el producto de un trabajo colectivo de construcción de un conjunto de realidades sociales que son las instituciones que participan de la idea de lo *público*. El surgimiento del Estado está ligado a las nociones del “servicio público” del “bien público”, de “interés público” y de “interés del desinterés”.

Si bien la conceptualización es muy problemática, el Estado es el campo de lucha simbólica por los principios de representación legítima de la realidad. El elemento simbólico pone de manifiesto como lo político interviene en lo social a través de lo simbólico, invocando a los espíritus, a la magia y la alquimia de Estado. Por lo tanto, se utiliza el término Estado para designar instituciones y agentes sociales que son a la vez e inseparablemente productores y productos del Estado.

El Estado queda definido en la instancia oficial, reconocida legítimamente, es decir, como poseedora del monopolio de la violencia física y simbólica legítima. Bourdieu toma, se aleja y corrige la definición del Estado que dio Weber, y extiende la acción del Estado a toda la actividad simbólica, que se coloca como el principio del funcionamiento y la legitimidad de todas las instituciones estatales. El Estado es definido desde el elemento simbólico, como “ficción colectiva”, como “ilusión bien fundada” que produce representaciones colectivas. De modo que, problematizando los enfoques clásicos a través de los cuales se ha pensado al Estado, se establece que el Estado no se reduce a un aparato de poder al servicio de los dominantes, ni a un lugar neutro de resolución de los conflictos: constituye la forma de creencia colectiva que estructura el conjunto la vida social en las sociedades modernas.

El Estado, como campo de poder y de producción simbólica, es el resultado instituido (como todos los campos) de un momento dado de las luchas y enfrentamientos pasados y presentes de intereses contradictorios de agentes que están en el campo o fuera del campo, pero que están apoyados por distintos medios e instrumentos de legitimación (Bourdieu, 2014). El Estado al constituir simbólicamente el campo de lo político, en el enfrentamiento y el ejercicio del poder, continúa siendo una incógnita teórica situado en la frontera siempre cambiante entre lo público y lo privado.

Por último, entre el Estado y la sociedad existe un *continuum*, no una dicotomía, sino una complicidad ontológica, ya que desde el Estado se opera una distribución continua del acceso a los recursos colectivos-públicos, universales, materiales o simbólicos, que se concentran, se difunden y penetran a toda la sociedad. La distribución de los recursos colectivos-públicos genera luchas permanentes, que son luchas políticas por cambiar la forma de la distribución de los recursos. Así

pues, hay un flujo constante de definición y redefinición en el que el Estado moldea a la sociedad y las fuerzas sociales moldean al Estado.

El discurso de Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana, surgió a partir de la crítica al neoliberalismo, que había representado una ruptura con la representación de un Estado-social benefactor, que se había venido desarrollando durante la década de los 70 del siglo XX en algunos países de América latina. La Revolución Ciudadana plantea la necesidad de recuperar al Estado y lo “público”, recuperando la creencia colectiva en un Estado que garantice los derechos colectivos y en general el “bien común” de la sociedad.

Frente a la retirada del Estado y el “desatamiento de la cosa pública” propulsada durante el periodo neoliberal, se plantea desde el discurso recuperar las facultades del Estado, en la rectoría, la regulación, el desarrollo y la dinamización de la economía. La propuesta fue transformar la esfera estatal e instaurar una nueva institucionalidad que a través del refortalecimiento de Estado, permita avanzar a un periodo pos-neoliberal, en donde la principal tarea era refundar el Estado y construir un nuevo Estado democrático para el “Buen vivir”.

No existe Estado sin una producción discursiva y narrativa que legitime su existencia. El discurso de Estado en la Revolución Ciudadana, se instaura a partir de acontecimientos, discontinuidades y regularidades discursivas que hacen posible la emergencia de diferentes enunciados que apelan al retorno y el refortalecimiento del Estado.

El proyecto de Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana estableció las directrices para la instauración de un nuevo régimen discursivo, que tenía como objetivo y estrategia al Estado. El objetivo era convertir al Estado en el eje central de articulación de lo social. La construcción social discursiva de la “idea de Estado”, intenta instaurar un orden discursivo eficaz que instituya divisiones y dominaciones, que contribuyan a la instauración simbólica del orden social legítimo.

Con la genealogía de la historia se hace referencia a repensar los orígenes de las formaciones discursivas, de las narrativas y de las construcciones históricas que como dice Foucault son siempre ideológicas y dogmáticas. Por lo tanto, lo que se plantea es despojar al discurso de Estado de su universalidad-tautológica e inscribirlo en las condiciones históricas de posibilidad que articulan a un régimen particular de producción discursiva sobre el Estado.

En un intento de periodización se establece que en un primer momento la Revolución Ciudadana, con su proyecto de Estado, plantea un retorno de *la mano izquierda del Estado* y de la creencia colectiva en el Estado como representante legítimo del “bien común”. La simbolización colectiva pone de nuevo a la responsabilidad pública del Estado, al frente de los espacios y problemas sociales que habían sido dejados a la responsabilidad privada durante el periodo neoliberal.

El intento de recupera el Estado como el gran mecanismo de integración social y de construir un régimen de bienestar en el Ecuador durante el gobierno de la Revolución Ciudadana, desembocó en que la heterogeneidad de la compleja estructuración de lo social en las repúblicas periféricas, que no han tenido procesos de estandarización salarial, solo establezca desde el Estado una igualdad libera-mercantil, no se logró articular como se anunciaba, una ciudadanía popular activa, igualitaria, y fuerte que garantice el ejercicio de los derechos políticos y la participación en la “esfera pública” sobre cuáles son los interés colectivos de la sociedad y desde ahí gobernar las instituciones sociales y políticas. Al final, la integración se limitó al mercado y al consumo, ya que el régimen de bienestar que se implementó, hizo partícipe a las clases populares y a las clases medias del bienestar ficticio del consumo. Por lo que, el Estado terminó reproduciendo las contradicciones y las desigualdades de una sociedad articulada al modo capitalista de producción.

El éxito del gobierno de la Revolución Ciudadana en reposicionar al Estado como el eje central de las representaciones sociales, radica en que lograron transformar el enorme recurso económico que percibió el Ecuador, a causa del precio del petróleo, en recurso simbólico de legitimación y reconocimiento; a través de la distribución y redistribución de los recursos materiales y simbólicos. Así pues, la gran construcción de infraestructura social (carreteras, hospitales, escuelas, hidroeléctricas, etcétera) se convirtió en la materialización y en el referente simbólico del Estado.

El Estado aparece simbolizado en el enfrentamiento entre *la mano izquierda* y *la mano derecha*. Este enfrentamiento está claramente marcado en el análisis que se efectuó de los periodos de gobierno de la Revolución Ciudadana. De modo que, tal como lo recalca Bourdieu, se muestra que el Estado de *la mano izquierda* siempre está amenazado, y está particularmente amenazado en este momento, bajo un gobierno de izquierda, y con el peligro del retorno de las oligarquías tradicionales que quieren volver a tener el control del poder de Estado y el poder sobre el Estado, y desmontar la creencia frente a crisis y el fracaso económico, en un Estado garante del “bien público”, reposicionando a *la mano derecha* y a la racionalidad económica neoliberal.

La relación entre el Estado, el gobierno y el partido establece la forma que va asumiendo el Estado a lo largo de todo el periodo de la Revolución Ciudadana. El discurso afirma las capacidades de integración social y universalización de derechos, pero mistifica a su vez, las paradojas que constituyen al Estado, la integración y la dominación, la universalización y la monopolización.

En un determinado momento el grupo de gobierno logra alcanzar el poder de Estado y el poder sobre el Estado, a través de un gobierno de colación que juntaba a diferentes organizaciones sociales y políticas de izquierda, pero progresivamente el grupo de gobierno denominado Alianza PAIS, fue consolidándose como el único movimiento o partido en el poder, que terminó por monopolizar el monopolio estatal e imponer el principio de dominación legítimo.

El partido de gobierno terminó por asegurar la reproducción y la perpetuación de las estructuras de poder dentro del Estado. Las luchas políticas que tenían por objetivo el poder sobre el Estado, y al mismo tiempo, sobre las reglas y los procedimientos que contribuyen a definir las relaciones de fuerza dentro del campo de poder y a controlar su manipulación, terminaron por posicionar a una nueva “clase política” una nueva elite en el poder, que monopoliza el poder de Estado y el poder sobre el Estado. Esta nueva “elite en el poder”, está consustanciada con el Estado, a cuyos “intereses superiores” sirve en la medida en que, haciendo al Estado, sirve a sus propios intereses.

La representación simbólica del líder carismático-populista de la Revolución Ciudadana, genera que el Estado y el pueblo al que simboliza se vean encarnado en su figura. El liderazgo populista impide consolidar institucionalmente al Estado, ya que la centralidad en el líder genera que el proyecto de Estado no logre consolidarse más allá de los requerimientos de legitimidad del líder y del partido de gobierno que simboliza a una nueva oligarquía en el poder.

En conclusión, la denominada “ley de hierro de las oligarquías” esbozada por Michels tiene hoy más vigencia que nunca, ya que como lo dice Rancière, tanto ayer como hoy lo que organiza a las sociedades es el juego de las oligarquías. El proyecto de Estado en el gobierno de la Revolución Ciudadana expresa la disputa entre las nuevas oligarquías y las oligarquías tradicionales, y termina generando una nueva oligarquía en el poder, que pretende suprimir el exceso de la política y la democracia. Así pues, el Estado no deja de ser el monopolio de las oligarquías que monopolizan y confiscan el poder colectivo.

## Bibliografía

- Althusser, L. (2003). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Anderson, B. (1993). *Comunidades Imaginadas*. México: Fondo de cultura económica.
- Anderson, P. (1998). *El Estado absolutista*. Madrid: Siglo XXI editores.
- Bachelard, G. (1989). *Epistemología*. Barcelona: Anagrama.
- Bachelard, G. (2000). *La formación del espíritu científico*. México: Siglo XXI Editores.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Bourdieu, P. (1999a). Espíritus de Estado. Génesis y estructura del campo burocrático. En P. Bourdieu, *Razones prácticas* (págs. 91-138). Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (1999b). Sobre el poder simbólico. En P. Bourdieu, *Intelectuales, política y poder* (págs. 65-73). Buenos Aires: Eudeba Universidad de Buenos Aires.
- Bourdieu, P. (1999c). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000a). La delegación y el fetichismo político. En P. Bourdieu, *Cosas Dichas* (págs. 158-172). Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bourdieu, P. (2000b). *Contrafuegos*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2001). *El campo político*. La Paz: Plural editores.
- Bourdieu, P. (2002). *Lección sobre la lección*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2007). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, P. (2008). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Ediciones Akal.
- Bourdieu, P. (2009). *La eficacia simbólica: religión y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Bourdieu, P. (2013). *La nobleza de Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre el Estado*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2012). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.-C., & Passeron, J.-C. (2002). *El oficio de Sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Breuer, S. (1996). *Burocracia y carisma: La sociología política de Max Weber*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim - IVEI.



- Cassirer, E. (2002). *Antropología filosófica*. México: Fondo de cultura económica.
- Cassirer, E. (2013). *Filosofía de las formas simbólicas, III: Fenomenología del reconocimiento*. México: Fondo de cultura económica.
- Cassirer, E. (2013a). *Filosofía de las formas simbólicas I: el lenguaje*. México: Fondo de cultura económica.
- Cassirer, E. (2013b). *Filosofía de las formas simbólicas II: el pensamiento mítico*. México: Fondo de cultura económica.
- Cassirer, E. (2013c). *El mito del Estado*. México: Fondo de cultura económica.
- Cepeda, J. J. (2012). El gobierno de la revolución ciudadana: Una visión histórica . En S. M. (compiladores), *Balance de la revolución ciudadana* (págs. 23-41). Quito: Editorial Planeta.
- Cerbino, M., Maluf, M., & Ramos, I. (2016). *Los Enlaces Ciudadanos del presidente Rafael Correa: entre la exaltación al pueblo y el combate a los medios*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Chartier, R. (2001). *Escribir las prácticas*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Chevalier, F. (1999). *América Latina. De la independencia a nuestros días*. México: Fondo de cultura económica.
- Crespo, S. O. (N.º 19, marzo 2016). Marcha por el agua, la vida y la dignidad de los pueblos. *Letras Verdes. Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales* , 45-66.
- Dávalos, P. (2014). *Alianza PAIS o la reinvenccion del poder*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid : Akal Editor.
- Durkheim, E. (1997). *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elias, N. (2007). *El proceso civilizatorio*. Mexico D.F.: Fondo de Cultura económica.
- Esping-Andersen, G. (1993). *Los tres mundos del Estado del bienestar*. Valencia: Ediciones Alfons el Magnanim-IVEI.
- Falconi, F., & Pabel Muñoz L. (2012). Ecuador: De la receta del "Consenso de Washington" al Posneoliberalismo. En S. M. (compiladores), *Balance de la revolución ciudadana* (págs. 75-96). Quito: Editorial Planeta.
- Foucault, M. (2013). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI editores.
- Garcia, J. M. (1989). *La máquina burocrática (Afinidades electivas entre Max Weber y Kafka)* . Madrid: Visor Dis,S.A.

- Gramsci, A. (1979). *Sobre el fascismo*. Mexico D.F.: Ediciones Era.
- Gramsci, A. (1984). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Hegel, G. W. (1968). *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad.
- Jessop, B. (2016). *The state: past, present, future*. Cambridge CB2 1UR, UK: Polity Press.
- Krader, L. (1988). *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Lara, F. (2010). *Transiciones y rupturas: el Ecuador en la segunda mitad del siglo XX*. Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Ministerio de Cultura (Colección Bicentenario).
- Lenin, V. (2007). *El Estado y la Revolución*. Buenos Aires: Longseller.
- Loïc Wacquant, c. (2005). *El misterio del ministerio: Pierre Bourdieu y la política democrática*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Marx, C. (1974). *Crítica a la filosofía del Estado de Hegel*. Barcelona: Ediciones Grijalbo.
- Marx, C. (2012). *El Capital I*. México: Fondo de cultura económica.
- Marx, K. (2010). *La ideología Alemana y otros escritos filosóficos*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Marx, K., & Engels, F. (2008). *Manifiesto del partido comunista*. Buenos Aires: Gradifco.
- Michels, R. (1996). *Los Partidos Politicos I-II. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Pachano, S. (2012). RC - R' C' = 0. En S. M. Sebastian Mantilla, *Balance de la Revolución Ciudadana* (págs. 43-74). Quito: Editorial Planeta.
- Poulantzas, N. (1973). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Mexico D.F.: Siglo XXI editores.
- Poulantzas, N. (1977). *Sobre el Estado capitalista*. Barcelona: Editorial Laia.
- Poulantzas, N. (2005). *Estado, poder y socialismo*. Mexico D. F.: Siglo XXI editores.
- Quintero, R., & Silva, E. (2013). *Ecuador: Una nación en ciernes*. Quito: Abya-Yala.
- Rancière, J. (2007). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Rancière, J. (2010). *En los bordes de lo político*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- Santos, B. d. (2010). *Refundación del Estado en América Latina*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.

- SENPLADES. (2010). *Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito: SENPLADES – 1ª ed.
- SENPLADES. (2011). *Recuperación del Estado para el Buen Vivir*. Quito: Autor.
- SENPLADES. (2014). *Construcción de un Estado Democrático para el Buen Vivir: Análisis de las principales transformaciones del Estado ecuatoriano 2007-2012*. Quito: Autor.
- Tilly, C. (1992). *Coerción, capital y los Estados Europeos, de 990.1990*. Madrid: Alianza Editorial.
- Touma, G. (2008). Los derechos laborales y sindicales en la nueva constitución. *La tendencia*, 25-30.
- Ugalde, S. V. (2014). “El orden del discurso” del presidente Rafael Correa. *Ecuador Debate*, 21-41.
- Weber, M. (2002). *Economía y Sociedad*. Mexico D.F.: Fondo de cultura económica.
- Weber, M. (2009). *El Político y el Científico*. Madrid: Alianza Editorial.
- Weil, E. (1999). *Hegel y el Estado*. Buenos Aires: Editorial Leviatan.